جامعة ام درمان الاهلية
مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية

المرأة السودانية

اشراقات الماضي وظلماته

د.مختار ابراهيم عجوبة

المرأة السودانية :
إشراقات الماضي وظلماته

الدكتور
مختار إبراهيم عجوبة

- الطبعة الاولى ٢٠٠٢

- الناشر : مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية
- الطابعون : مطبعة التيسير
- رقم الايداع : ٢٢٥ / ٢٠٠١م

الغلاف : زين العابدين محمد محمود
خالد عوض

المحتويات

مقدمة

قضايا المرأة في السودان سواء من الناحية التاريخية أو في عالمنا المعاصر لا يمكن علاجها بمعزل عن المجتمع بصورة عامة، ومن ثم يصبح أفراد بحوث خاصة بالمرأة ماهو إلا فصل إجرائي إن لم يكن تعسفياً، خاصة وأن المؤرخين لم يفردوا مباحث خاصة بالمرأة لو استثنينا بعض قلة من الإسهامات أو ما ورد في ثنايا بعض ما كتب عن تاريخ السودان ، والذين كتبوا عن تاريخ السودان سواء كانوا أجانب أو سودانيين، وهنا أقصد الرواد منهم، كانوا يمثلون مدرسة محافظة، ومن ثم انعكس هذا على اهتماماتهم، ولم تكن المرأة على وجه العموم من ضمن هذه الاهتمامات، وكأن أحداث التاريخي يصنعها الرجال وحدهم، ومن الغريب أن (ود ضيف الله) الذي كتب طبقاته عن الفقهاء والأولياء والصالحين في النصف الأخير من القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، قد أولى المرأة اهتماماً في ثنايا طبقاته يفوق ما ورد في كل كتب أو دراسات من جاءوا بعده.

وفي مبحثنا هذا أولينا اهتماماً لما ورد فيما كتب عن السودان قبل الاستقلال وقبل بداية الحرب العالمية الثانية، ومن ثم فإننا لن نتعرض إلى إسهام المرأة في الحركة الوطنية أو إلى ما بعد الاستقلال، كما أننا سنولي اهتماماً لما ورد في ثنايا كتب أهملها على وجه العموم المؤرخون السودانيون، والتي ربما اعتبروها قدحاً فيهم وفي أوطانهم، وذلك مثل الكتب التي كتبها بعض المؤرخين المصريين عن الثورة المهدية أو قبلها أو بعدها بقليل فالكتب التي كتبها أسرى الحروب أو المحاربون المتنصرون أو المنهزمون ربما انزلقت إلى التجريح والتشفي أو محاولة اشانة السمعة، كما أن الكتب والمذكرات التي كتبها بعض الرحالة ربما عمدوا فيها إلى المبالغة وإثارة الدهشة والتشويق. أما الوطنيون فربما عمدوا إلى تنقية الأحداث مما يعتبرونه معيباً في حقهم، ومن الأمثلة على ذلك ما سردته رباح الصادق من مبررات عن بعض أوضاع النساء في المهدية أو ما حاول ضرار صالح ضرار أن يثبته من صحة نسب البجا إلى العرب من خلال أوصاف النساء الجدية، وليته قرأ رسالة أبي الحسن البغدادي عن الإماء البجاويات، كما ذكر Seligman إنه خلال سبعة آلاف سنة لم تتغير تقاطيع البجا أو سماتهم إلا تغييراً طفيفاً بما في ذلك البني عامر أنفسهم (MacMichael, vol.1:36)، فاللون وحده أو طول الشعر ليس دليلاً كافياً على عروبة الأنساب أو عدمه. يضاف إلى ما سبق فإنه كنتيجة للروايات السماعية أو الاختلافات الثقافية، كان يخطئ الأجانب والمترجمون في أسماء البلاد والأماكن والشخصيات والقبائل في كثير من الأحيان فما بالك بالأحداث العظام أو العادات والتقاليد وتفسيراتها. وهناك من المؤرخين السودانيين من أهملوا قضايا المرأة ودورها في صناعة الأحداث التاريخية أو التأثر بها ومن هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر مكي شبيكة وموسى المبارك ومحمد عمر بشير

ومحمد سعيد القدال ومحمد إبراهيم أبو سليم وميمونة ميرغني حمزة حسب ما توفر لديَّ من مراجع. لقد وفر محمد إبراهيم نقد وثائق قيمة عن استرقاقا النساء في السودان، ولكنه في تحليلاته لم يستطع أن يتخلص من أيديولوجيته السياسية فأدان الاستعمار، كما أنه لم يستطع أن يتخلص من أيديولوجيته (الجلابية) فكان أميل إلى تبرئة الجلابة، أما مداولات ندوة جامعة أمدرمان الأهلية، والتي صدرت في كتاب عن مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، بعنوان نساء أمدرمان، فإنه لا يعدو – رغم قيمته البالغة– أن يكون كتاباً عن صفوة نساء أمدرمان ألفه صفوة من الباحثين والباحثات. ومن الغريب أن Holtالذي يمثل مدرسة قائمة بذاتها في تاريخ السودان الحديث، قد ذكر أن حرمان المرأة من التعليم الرسمي (في النصف الأول من القرن العشرين) لم يحرمها من أن يكون لها تأثير قوي وسيطرة كاملة على الحياة المنزلية والاجتماعية، ولكنه – للأسف– لم يستدل بأي أمثلة محددة.(Holt, 1961:208-209).

للدكتور جعفر ميرغني مقالة نشرت بصحيفة الخرطوم العدد ٢٧٧٤ بتاريخ ٢٩/٧/٢٠٠٠م، وقد تمنيت الإطلاع على بقية مقالاته التي لم تواصل (الخرطوم) نشرها؛ لأنها تلقي أضواء على الموروث الثقافي السوداني، أهملها بقية المؤرخين وخاصة فيما يتعلق بالعادات والتقاليد، فمن أقوال (ميرغني) إن المصادر المدونة من قبل ميلاد المسيح عليه السلام، تفيد عن وجود قبائل عربية غير عدنانية في السودان، وأن هذه القبائل سكنت شرق النيل من عند (أسوان) إلى مروي (البجراوية) . وعندما وفدت القبائل العدنانية بعد الإسلام، ربما زحزحت القبائل القديمة غير العدنانية عن أوطانها، كما قد تكون هذه القبائل قد تمازجت قديمها وجديدها معاً مع ما يمكن أن يصاحب ذلك من تغيير للأنساب والتحالفات حسب مراكز القوى في هذه القبائل، ومن المرجح أن تكون القبائل العدنانية أقوى من القبائل غير العدنانية، فتولت القبائل العدنانية الرئاسة والزعامة وألحقت بها القبائل غير العدنانية.

يضاف إلى ما سبق أن القبائل النوبية والبجاوية وغيرها قد دخلت عربية في تلك الأحلاف الجديدة، وهذا لا ينفي أن عرب جهينة وأولاد كاهل وبني ربيعة قد خالطوا النوبة والبجا وهجروا لغتهم العربية كلية أو جزئياً واستخدموا البجاوية والنوبية، ومع تعلم اللغة تعلموا العادات وسائر مقتضيات الثقافة السودانية سواء في أواسط السودان أو في غربه أو في شرقه، وهذا لا ينفي أيضاً أن تلك القبائل العربية سواء كانت قديمة أو حديثه قد احتفظت بعاداتها وتقاليدها ولغتها مع ما تعرضت له من تمازج ثقافي عبرت عنه السلطنة الزرقاء تعبيراً صادقاً وبذات شخصية مميزة وطابع سوداني أصيل مختلف عن البلاد العربية الأخرى، وذلك نتيجة لتخلي عرب السودان عن عاداتهم (أو تمسكهم بعادات عربية

ضاربة في القدم)، وهي عادات لم يتخل عنها عرب الرشايدة الذين يمثلون أحدث هجرة عربية إلى السودان، وليس أدل على ذلك من أن الفتاة في السودان كانت تلبس الرحط وصدرها عارٍ تماماً إلى أن تتزوج، وإذا تزوجت فإن صدرها يمكن أن يكون عارياً تماماً رغم تخليها عن لبس الرحط، وهذا ليس تقليداً عربياً والدليل على ذلك عدم أخذ الرشايدة بهذا التقليد.

لعلي أتفق مع كل ما جاء في مقالة الدكتور جعفر ميرغني، ولكنني اختلف معه في تعميمه القول بأن العرب قد تخلوا عن عاداتهم، فمن أدرانا فقد تكون كثيرة من العادات والتقاليد السودانية التي يعتقد أنها أصيلة ربما كانت عربية أيضاً سواء بالصدفة أو التقليد أو التمازج والتطوير، فالرحط معروف في تاريخ القبائل في الجزيرة العربية - كما أن الهجرات القديمة ربما هاجرت بعادات وتقاليد عربية جاهلية لا تزال ماثلة إلى يومنا هذا، وربما ظلت هذه القبائل المهاجرة على دياناتها القديمة وإلى ما بعد قرون من الرسالة المحمدية، كما أن القبائل التي هاجرت بعد الإسلام، لم يتمكن الدين الإسلامي في نفوسها سواء قبل الهجرة ومن باب أولى من بعدها نتيجة لضعف الدولة الإسلامية من جهة ولبعد السودان وانعزاله النسبي عن مراكز الإشعاع الثقافي الإسلامي المدرسي، وهناك الكثير من الأدلة على أن قبائل جهينة و ربيعة كانت أقرب إلى الجاهلية منها إلى الإسلام وتعاليمه، وينطبق هذا أيضاً على الرشايدة كما تدل على ذلك وثائق الأحوال الشخصية عن قبيلة الرشايدة بدار الوثائق قبل الحرب العالمية الثانية.

ومن الثابت أنه مع بداية الهجرات العربية الحديثة إلى السودان كان السودانيون لا هم مسيحيون ولا هم مسلمون ولا يهود، وبدو تنقصهم الثقافة الدينية العميقة بالإسلام، وليس أدل على ذلك من أنهم حتى قيام السلطنة الزرقاء في أوائل القرن السادس عشر الميلادي كانوا يجهلون القوانين الشرعية الإسلامية الخاصة بالأحوال الشخصية (طبقات ود ضيف الله ٢-٣). ويقول أحد الرحالة الفرنسيين (١٨٢٢-١٨٤١م) في ترجمة هيل التي قام بتعريبها عبد العظيم محمد أحمد عكاشة، عن الإسلام لم يكن متأصلاً في النفوس كعقيدة، وأن الحياة في السودان إبان الحكم التركي لم تكن بالحياة الإسلامية، بل كانت ممارسات الناس بعيدة كل البعد عن الإسلام، وقد نأت بهم الإدارة التركية عن الإسلام، ولم يحكم الأتراك بين الناس بالعدل، بل وتمادوا في الظلم. وقد فشل الاتصال بمراكز الدراسات الإسلامية في أن يفرض الروح الإسلامية الصارمة على هؤلاء الناس الذين اعتادوا على دفء ولون أفريقيا الوثنية. (هيل، ج٢ : ١٥).

في إطار مجتمع يمر بمرحلة تمازج حضاري ومخاض ثقافيٌ صعب، كان لابد أن يكون هناك أكثر منٍ بعد واحد لأي ظاهرة من الظواهر الاجتماعية، فالأنسب على سبيل المثال لم تعتدل

وفقاً للصيغة المتعارف عليها في البلدان العربية الأخرى إلا بعد الفتح المصري التركي في أوائل القرن التاسع عشر، ففي طبقات ود ضيف الله نجد أن المؤلف كان حريصاً على أن يكون إنحدار النسب ثنائياً، أبوياً وأموياً، ولا يذهب بالأنساب مدى بعيداً وقد ظلت الأم تمثل مركزاً محورياً للأنساب حتى الربع الأول من القرن التاسع عشر، فالصوفي أو التاجر الذي ينتقل من بلد إلى بلد، وفي كل بلد يتزوج ، وفي كل بلد يكون له ولد يرتحل عنهن لابد أن ينسب الولد في هذه الحالة إلى أمه وإلى محيط أخواله، وإن تشرفوا بنسبته إلى أبيه سواء كان ولياً صالحاً أو تاجراً ينتهي نسبه إلى العترة النبوية أو إلى العباس، كما قد يكون التاجر أو الصوفي فارساً مغامراً أيضاً. ويُعتبر الرحالة والمؤرخون الأجانب، وخاصة Mac-Michaelمن المسؤولين مسؤولية أساسية عن تعريب وذكورية الأنساب أو الخط الأبوي للنسب لو استثنينا حالات قليلة ذكرت فيها نساء في الأنساب العربية، ذلك أن الأجانب كان من الصعب عليهم، بل والمستحيل أن يأخذوا معلومات مباشرة من النساء – خاصة الحرائر– ولأسباب عديدة،وعلى نهج هؤلاء الأجانب سار كثير من المؤرخين السودانيين ويبدو أنه كان من عادة السودانيين لتقارب أو لتشابه سحنهم سواء كانوا قبائل عربية* تسودنت أو قبائل سودانية تعربت أن يلقبوا بعضهم بعضاً عبيداً ولا خلاص لهم إلا بالأنساب العربية الأبوية وخاصة أيام التركية وفي عهد المهدي وإلى قيام الحرب العالمية الثانية، ومن قبل دار حوار وصول إلى مرحلة تحاور السلاطين في جواز أو عدم جواز استرقاق الوثني أو العربي، ومن ذلك ما دار بين الزبير باشا وسلطان دارفور، فقد كتب الزبير إلى السلطان يقول : إن العبيد (يقصد رعايا السلطان) لا دين لهم، وهم عبدة أوثان يحل استرقاقهم شرعاً، فكتب إليه سلطان دارفور يقول : صدقت إنه ليحل استرقاق العبيد وبائعي الشطيطة (يقصد الجعليين) (على التوالي، أنظر : ((MacMichael vol. 2: 39,8و (فوزي ، ج ١ : ١٣٧–١٣٨).

والإقامة في موطن الأم تكسب الزوجة أهمية قصوى، ولشرف الأب أو الزوج المعتد ترضي الزوجة بالقليل منه وخاصة في المناطق النيلية المستقرة أو المراكز الحضرية الحاكمة في المناطق النائية، حيث تمثل المرأة محور الحياة سواء كانت ملكة أو من الرعية، فهي في هذه المجتمعات ومع كثرة الحروب وإفناء الرجال وترحالهم، تمثل حتماً عنصر الاستمرارية، وهذا خلافاً للمناطق الرعوية التي تتسم بالقسوة والشدة والحل والترحال وحماية الرجال، ومن هنا يكتسب الانتساب إلى الأب في البادية العربية أهمية تفوق الانتساب إلى الأم ((Prakshan:37-44وفي كل الأحوال يقوى الانتساب إلى الأم إذا غاب الأب أو كان الأب غريباً. وفي المجتمع الأموي الذي عرفه السودان القديم، ربما ضعف دور الذكر في الحمل إلى الدرجة التي يمكن فيها للمرأة أن تحمل من أي رجل وتظل مكانتها محفوظة لأبنها، بينما لا

يكتسب الابن شيئاً من أبيه، وفي مثل هذه الحالات فإن مكانة البنت أعلى من مكانة الابن، ومن ثم فإن ابن البنت قد يرث الملك عنها.

وفي السودان، وبعد دخول الإسلام ظل النسب المزدوج يظهر ويختفي في جميع المراحل الانتقالية إلى العصر التركي والحكم الثنائي وما بعد الاستقلال حيث ساد النسب الأحادي الأبوي في المدارس النظامية الحكومية الداخلية وفي علاقات العمل الحديث حيث أصبح ذكر اسم الأم أو الأخت قد يجلب العار على صاحبه.

وإذا كنا قد ذكرنا أن عادات العرب وتقاليدهم الجاهلية قد ظلت ماثلة سواء بالنسبة للقبائل القديمة غير العدنانية أو بالنسبة للقبائل التي هاجرت للسودان بعد القرن الثامن الهجري، فإنه يصبح من غير المستبعد أن تظل هذه العادات والتقاليد ماثلة أيضاً فيما يتعلق بالأحوال الشخصية الخاصة بالمرأة وخاصة فيما يتعلق بالزواج ومن ثم فإن في تاريخ السودان أنواعاً من الزواج المتعارف عليه إسلامياً و أنواعاً أخرى غير متعارف عليها، ورغم ورودها في اكثر من مصدر إلا أنها لم تستوقف الباحثين وربما عزاها بعضهم إلى عادات وتقاليد أفريقية، وتلك شماعة درج المؤرخون السودانيون على تعليق كل ما يسوؤهم عليها.

وعموماً فإن الزواج في السودان يتم بين المسلمين وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية (الآن) بينما تتعدد صيغه وأشكاله بين غير المسلمين وفقاً لمختلف دياناتهم وأعرافهم وأعراقهم.

فالسودانيون سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين قد عرفوا ، قبل الربع الأول من القرن العشرين، أنواعاً من الزيجات يمكن أن نطلق عليها نكاح الرهط للإماء، فتلد الأمة طفلاً لا تدري لمن ينسب، وقد تسمي هي أباه، وقد يقبله وقد لا يقبله، وكما كان الأمر في الجاهلية، كان الأمر في السودان، حيث كانت للبغايا رايات على بيوتهن، ومثل هؤلاء حتماً كن ينجبن أطفالاً، وقد تنسبهم أمهاتهم إلى آبائهم الطبيعيين أو إلى غيرهم سواء بعلمهم أو بغير علمهم، وقد كان تعاطي البغاء سواء في الجاهلية أو في السودان مقصوراً – في الغالب– على الإماء المجلوبات من مناطق أخرى أو المولدات، وكانت تقام لهن في المدن والأسواق بيوتات، وكان تجار الرقيق في كلا الحالتين يدفعون إماءهم دفعاً لتعاطي البغاء، ويفرضون على كل منهن ضريبة تؤديها إليهم من كسبها وسعيها، وقد يلحق المولود بأبيه من الذكور، إما إذا كانت من الإناث أو كان ذكراً ولم يجر استلحاقه بأحد، فيكون لمالك الأمة المستسعاة، وكان ملاك الإماء يتاجرون بأولاد الإماء، ويجنون من تجارتهم ربحاً كبيراً، وخاصة إذا كانت الأمة جميلة (حبشية في الحالة السودان) أو حملت من رجل جميل وسيم وجاء مولودها على مثالها أو مثاله (الترمانيني : ٢٣-٢٧).

وقد عرف السودان – أيضاً– زواج الإماء، وذلك بأن يشتري الرجل أمة، أو يخطفها، فيكون لها أولاد ، إن شاء أعتقها وأعتقهم وإن شاء لم يفعل فتظل عنده أمة ويظل أولادها منه عبيداً

له وإماء (الخريجي : ٣٧٤). وكما عرف السودان البغاء من أجل الكسب، فإنه ربما عرف أيضاً أنواعاً من البغاء الديني بشكل أو بآخر ـ فهو زواج عرفته الحضارة الفرعونية وعيدة آمون، وربما عرفت الصوفية الحديثة في السودان نوعاً من هذا الزواج أو المعاشرة، وخاصة من قبل المشعوذين، طمعاً في بركاتهم كما وردت في بعض أدبيات عن الزبالعة وعن الصوفية الملاماتية، وقد عرفت البيوتات الصوفية الكبيرة منذ السلطنة الزرقاء ما يعرف ببنات البيت أو أولاد البيت وهذه ظاهرة تحتاج إلى المزيد من البحث والتقصي، فقد تنطوي على نوع من المعاشرات غير الشرعية التي كان يخشاها بعض الشيوخ من قبل بعض مريديهم كما أن المريدين أنفسهم كانوا يخشونها.

يضاف إلى ما سبق أن تقديم امرأة للضيف قد عرف في الجاهلية كما عرف في السودان، وغالباً ما تكون أمة، وربما ارتبطت هذه الظاهرة في تقديم الحرائر أحياناً، ليسر الغريب الذي يثير في نفوس البسطاء خوفاً وفزعاً. لذلك فإنهم يوصون بحسن معاملته ، ويقولون لا تستخف بغريب، فربما كان ملكاً أو قديساً بزي غريب، وقد تخشى لعنته وغضبه وتطلب بركتهن ومثل هذه المعاملة قد يكون قد تعرض لها الرحالة الأجانب سواء في رحلاتهم إلى شرق السودان كبور كهارت أو إلى وسطه وشماله كبروس، أو إلى غربه كالتونسي، وسواء بمبادرة من النساء أنفسهن أو بتسامح من ذويهن (قارن مع : الترمانيني: ٧٤).

وفي السودان أيضاً عرف نكاح الضيزن عند بعض قبائل جنوب السودان، وقد كان معروفاً في الجاهلية – وهو إذا مات الزوج وترك زوجه وكان له أولاد من غيرها، ورث نكاحها أكبر أولاده، كما قد يخلفه أخوه. وقد تمت أسلمة استخلاف الأخ في السودان، حيث يحكي أن أحد زعماء الجعليين قد قتل أخوته الأربعة في معركة (أبي طليح ضد الإنجليز في عصر المهدية، فطلق زوجاته الأربع، وتزوج بزوجات اخوته الأربعة، إكراماً لهم، ومن التقاليد الثابتة أيضاً في الجاهلية وفي السودان تعويض الرجل بأخت زوجته. (الخريجي: ٣٢– ٣٦).

وكما عرف عرب الجاهلية زواج الشغار، فإن إبراهيم فوزي يذكر أنواعاً من الزواج كانت شائعة بين قبائل من غرب السودان قبل قيام الثورة المهدية، فقد كانت بعض قبائل العرب في الجاهلية تبيح الاختلاط بدون قيد بين الخطيبين قبل الزواج، فيحق للرجل مباضعة خطيبته. (الخريجي : ٣٧٥). وربما عرفت قبائل أخرى نكاح الاستبضاع بأن ينكح المرأة غير زوجها وفقاً لطقوس معينة، وقد ذكر بعد الرحالة موقفاً مشابهاً للأميرة نصرة وابنتها الأميرة آمنة بنت الأميرة نصرة بنت إدريس بن عدلان أحد وزراء الفونج كما روي التونسي موقفاً مشابهاً للأميرة أمبسة بسلطنة الفور. (قارن مع: الترمانيني : ١٧).

وإذا كان زواج الجمع بين الأختين قد عرف عند العرب في الجاهلية إلا أنه كان مستقبحاً، فإن هناك على الأقل مثالاً تاريخياً لحدوثه في السودان ففي النصف الثاني من القرن السادس

عشر الميلادي كان الشيخ محمد الهميم متزوجاً ببنتي أبي ندودة وبنتي الشيخ بانقا الضرير، وقد اعترضت إحدى الأخوات أن تتزوج على أختها ولم يثنها عن ذلك غير كرامة أحد المتصوفة الملاماتية من تلاميذ الشيخ الهميم، وهو سلمان الزغرات. وعندما حاول الفقيه دشين قاضي العدالة أن يفسخ نكاحات الشيخ الهميم أنفسخ جلد القاضي بدعوة من الهميم، ولم يعترض على هذه الزيجة الشيخ إدريس ولد الأرباب، وسواء نظرنا إلى الزواج أو إلى أبوى الزوجات أو إلى الشيخ إدريس ومكانتهم الدينية في السودان في ذلك الوقت وحتى الآن - فإنه يحق لنا أن نستنتج أن هذه الظاهرة لم تكن استثنائية، وإنما هي ظاهرة ربما كانت من تسربات عادات وتقاليد جاهلية حملتها القبائل العربية القديمة أو الحديثة المهاجرة إلى السودان (قارن مع الخريجي: ٤٣٧) فدائرة المحرمات تتسع لدى القبائل الأفريقية غير المسلمة اتساعاً كبيراً بالمقارنة مع القبائل المسلمة. فالشلك والباري، على سبيل المثال، يغتربون في الزواج فلا يتزوج الرجل من أسرة أبية أو أمه. وإذا حصل ذلك كان لعنة على الزوجين، فالجنين يموت في ظنهم إذا حصل ذلك الزواج (جوهر ومخلوف، ١٩٧٠م: ٩٧) (جوهر ومخلوف :١١٧-١١٨).

أما زواج الخطف فقد كان معروفاً في الجاهلية كما عرف السودان وإلى ما قبل الحرب العالمية الثانية، وقد يكون إرثاً من عرب الجاهلية أو إرثاً أفريقياً على حد سواء، حيث يقوم شخص يعتمد على قوته، فيخطف امرأة ويتزوجها، سواء كانت متزوجة أو غير متزوجة، وقد يقتل زوجها، وفي مثل هذه الظاهرة كانت شائعة بين قبائل البجا كما ورد ذكر لها عن بعض ملوك الفونج، وعن الشكرية والبطاحين (قارن مع: الترمانيني: ٤٢، ٤٦). وزواج الخطف معروف عند الدينكا أيضاً، فالزواج عند الدينكا إيجاب وقبول بين الفتى والفتاة أولاً، فإذا رفض الأب هذا الزواج فقد يتفقان على الهروب إلى بلاد بعيدة ليتم الزواج على يد رؤساء قبيلة أخرى كالشلك، ولا يرد الأب ما أمضاه هذا الرئيس (جوهر ومخلوف، ١٩٧٠م: ٩٧).

وهناك دراسات عن بعض القبائل البدوية في شبه الجزيرة العربية تدل على أن خطف جميلات النساء حتى ولو كن متزوجات كان شائعاً إلى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وربما أوائل القرن العشرين (موزيل: ١٩٩٤م).

أما زواج السبي، وهو حق المحاربين المنتصرين في نساء المحاربين المغلوبين، ولا يشترط فيه رضا الفتاة ولا أهلها وليس فيه مهر ولا عدة، فقد عرفه عرب الجاهلية كما عرفه أهل السودان وخاصة في أيام الثورة المهدية التي أعطته تبريراً دينياً ينطلق من تكفير كل من عارض المهدية أو حاربها قولاً أو فعلاً، وعندما يسبون النساء يتخذوهن سراري وإماء، فمن وقعت في سهمه امرأة أخذها وحل له الاستمتاع بها- أو أن يبيعها إذا لم تجد من يفتديها من

قومها - والافتداء كان معروفاً قبل الثورة المهدية، أما البيع سواء قبل المهدية أو أثنائها فإنه كان يقع على الإماء المسبيات فقط، ومن قبائل معينة، وهي القبائل الأفريقية التي كان يستجلب منها الأرقاء أو يختطفون وهي قبائل- في الغالب أفريقية غير مسلمة، ولكن ومع اشتداد التنافس على تجارة الرقيق وما كانت تحققه من أرباح وفي حالات عدم الاستقرار كثيراً ما كانت تتعرض بعض القبائل الأفريقية المسلمة وأحياناً قليلة العربية المسلمة، إلى الاختطاف من أجل الاسترقاق والبيع، وخاصة في حالات تمردها كما حدث للفلاتة في عهد خورشيد باشا، كما قيل أن الدفتردار قد انتقى بعض أسرى الجعليين واسترقهم وأرسلهم إلى القاهرة (هيل، ج١ : ٤٧، ج٢ : ٩١).

وفي المهدية كان هناك اختلاف في تعامل السبايا من الحرائر والسبايا من الأرقاء أو من ظن فيهن الرق، حيث لم أقف على حالة واحدة لبيع السبايا الحرائر. وقد أورد (ماكمايكل) حالة امرأة واحدة احتجت على استرقاقها لأنها ولدت حرة وأبرزت شهادة سلسلة نسب تنتهي بها إلى السيد العباس، موقع عليها من قبل ثلاثة شهود من الفقهاء (MacMichael 1967:120) فمن هؤلاء السبايا من كن يحللن مقاماً كريماً عند أزواجهن، وكان أولادهن يعرفون بالنجابة والكرم وذلك لأنهن غريبات ، فأولاد الغرائب نجائب، ويعرفون بالصفات المحببة، سواء كن من البيض من أتراك ومصريين وأرمن ويونانيين وإيطاليين وغيرهن من الأوروبيات أو كن سودانيات وخاصة من الجعليين أو الشايقية أو غيرهم من القبائل السودانية الأخرى سواء كانت عربية أو غير عربية، مسلمة أو غير مسلمة. (للمقارنة، أنظر الترماتيني: ٤٠-٤١).

ليس المقصود من هذه المقدمة هو أن نقصر تاريخ المرأة على الأحوال الشخصية فقط، ولكن هذه الأحوال كانت تمثل محوراً أساسياً، بل ربما المحور الأساسي في حياتها، وحول وضعها ومكانتها الأسرية، تتشكل كل مظاهر حياتها، وعلى الأقل، إلى بداية الحرب العالمية الثانية كحد فاصل، بعده أتيحت للمرأة أنواع جديدة ومجالات مستحدثة من مجالات الحياة.

الفصل الأول

أخلاقيات المرأة: ما بين الإشراقات والظلمات

من الصعب تناول قضية الأخلاق، مالم نعرف المقصود بها في هذا المقام وبإيجاز، فنحن عندما نتحدث عن الأخلاقيات فينبغي ألا ينصرف الذهن إلى أننا نصدر في استعراضنا لها من منطلق قيمي، ومن ثم فإن الأخلاقيات هنا يقصد بها كل ما كانت تمارسه المرأة من سلوكيات نابعة من صميم بنية المجتمع ومتطلباته وأوضاعه الثقافية وأداء الأدوار الاجتماعية فيه، فالمرأة قد يكون أو لا يكون لها الخيار في سلوك معين تتفاوت درجاته حسب الواقع الاجتماعي للمرأة السودانية في سياق التطورات أو الأحداث التاريخية التي شهدها السودان فالأخلاقيات ومقتضياتها ومعطياتها متغيرة بتغير الظروف، والمرأة خلافاً للرجل، كانت لها وضعية اجتماعية ميزتها عن تاريخ الرجل في مجرى الحياة العامة السودانية، وبما أن السلطة والنفوذ الظاهرين كانا في أيدي الرجال خاصة بعد دخول العرب إلى السودان، فإن السلطة سواء كانت دينية أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية هي التي حددت أخلاقيات المرأة بما يتلاءم وكل مرحلة من مراحل التغيّرات والتقلبات السياسية، وبما أن المجتمع كان مجتمعاً تلعب فيه مؤسسة الاسترقاق دوراً أساسياً سواء على مستوى الحياة الأسرية أو مستوى الأحوال الشخصية أو الأنشطة الاقتصادية، فإن أخلاقيات المرأة قد اختلفت باختلاف مكانتها في البنية الاجتماعية وانساقها الدينية والاقتصادية والسياسية والثقافية.

يصف (Burckhardt) في أوائل القرن التاسع عشر أخلاقيات الإماء في مدينة بربر بأن قوافل التجارة كانت تستقبلهم الإماء الحبشيات وغيرهن، وهن اللائي يعلن وصول القافلة، وكان لأولئك الإماء قطاطي أو أكواخ يقمن فيها في المدن، وتخدم كاستراحات أو نزل يقيم فيها التجار، وكان كل تاجر يقيم عند فتاة، تعد له طعامه وتقوم بتدليكه وتلحق به في الأنادي ليلاً لتعاطي الخمور(Moorehead: 163-164).

ويضيف بأن التجارة كانت هي محور الحياة في شندي، ولكن الناس لا يرون من فضائلها أبعد من الإندايات وأسراب الداعرات الحبشيات اللائي يخلبن لب الجميع. ومن سوء أخلاق التجار- كما يعتقد (Burckhardt) أنهم كانوا يضاجعون الإماء اللائي يتاجرون فيهن، حتى أن القلائل منهن كن يصلن إلى موانئ التصدير عذراوات، ولكنه لاحظ أن الأرقاء كانوا يبغضون أن يرسلوا إلى مصر، ويفضلون الموت على الخروج من السودان، ويقر بأن هؤلاء الأرقاء كانوا يتلقون معاملة حسنة من أسيادهم الذين يعاملونهم مثل أبنائهم، وهم يشعرون بأنهم أبناء سادتهم، ويخاطبونهم بكلمة (أبوي)، وكان السادة قلما يضربونهم،

ويطعمون طعاماً جيداً، وقد كان الطفل لا يفصل عن أمه، كما أن البيت كان مفتوحاً للأرقاء شأنهم شأن الأبناء، ويوثق فيهم كامل الثقة حيث لا يوجد مفهوم (الحريم) ، وكنتيجة للمكانة المرموقة للإماء كثيراً ما كانت تنشأ الغيرة بين الجواري والزوجات (:Moorehead .(169-164كما كان تجار الرقيق في شندي أقل غيرة على الإماء، حيث كان كثيرون منهم يؤجروهن لممارسة الدعارة (.(Moorehead:168هذا على الرغم من أن الجعليين كانوا الأكثر حرصاً على نسائهم الحرائر كما يذهب إلى ذلك سلاطين، فعدم ميل الجعليين للفساد في ديارهم هو الذي أثار حفيظة الخليفة عبد الله وغضبه عليهم (سلاطين، ١٩٣٠م:٣٢٢).

وقد كتب (كرمب) عن تأجير الملاك للإماء لممارسة الدعارة في عصر الفونج، كما كتب سلاطين عن وقائع تعرف عليها في التركية في عام ١٨٧٩م حول شابات يملكهن أغنى التجار وأكبرهم اعتباراً في المسلمية، يؤجروهن لامتهان الدعارة . (نقد: ١٦٥-١٦٦). ويضيف مراسل جريدة الأهرام بأنه (يوجد في بلاد السودان مخنثون يتشبهون بالنساء في ملابسهم وربما سدلوا شعورهم مثلهن)، وهم يأوون إلى أماكن المومسات ليقوموا بمهنة القيادة إليهن، ولا يخلو بلد من بلاد السودان من مومسات، أكثرهن من الجواري اللائي يفرض عليهن مواليهن ضريبة يقمن بأدائها في كل شهر، ولا عيب عندهم في ارتكاب البغايا هذا العمل، ولذا لا يأنفون من أخذ المشاهرة من هؤلاء الجواري (مجموعة رسائل ،١٨٩٦م: ١٧٣-١٧٥).

أكثر من ذلك فقد كان لملوك سنار، كما يرى إبراهيم فوزي ميزة خاصة، فقد كان للملك وسائر قواده وذوي قرابته في مملكة سنار، أن يأخذوا كل بنت حسناء ويتمتعوا بها كموطوءة بملك اليمين، ولا يمكن أن يقل عدد المحظيات في بيت الملك عن الألف ومن دونه عن المائتين (فوزي، ج ١: ٥٧).

الاسترقاق في السودان أدى إلى أن يكون هناك مستويات لحرمات المرأة، فللحرائر حرمات تكاد تكون محددة وملزمة، ولكن الإماء كانت حرماتهن مستباحة أو على الأقل بالغة المرونة، والأمثلة على ذلك كثيرة، حيث يروي (نعوم شقير) أنه جرى للسلطان تيراب، سلطان الفور، وهو يتأهب لحرب المسبعات أن خرجت جارية من جواري السلطان، فرآها رجل من (البرقد) فهام بها، وطلب حضانتها في منزلها، على جارى عادة أهل تلك البلاد، فقالت له: ومن أين لك ذلك وأنا في زريبة السلطان....... ولما جن الليل، جاء إلى الزريبة ...فرأى السلطان الرجل أمام باب الجواري ...... فأوقفه .... فأخبره بقصته .... فطلب تيراب الجارية، فحضرت وهي ترتعد خوفاً، فأمنها، وسألها عن الحقيقة، فلما تحقق خبرها سمح لها بالمحاضنة... وفي الصباح انعقد مجلس كبار دولته..... فحكم البعض على الرجل

بالقتل والبعض بسجنه والبعض بجلده.... ولكن كان للسلطان رأي آخر، بأن مثله يربي للحروب والقتال، فإنه لو لم يكن شجاعاً مقدماً ما اقدم على الدخول إلى منزل السلطان بهذه الجرأة، وفي الحال أمر له بجواد وآلة حرب وعبدين وزوجه بالجارية وجعله في مصاف فرسانه (شقير: ١٥٧-١٥٨).

يا ترى لو كانت الجارية حرة، هل كان سيكون مصير الفارس التزوج بها؟ كما أنه يمكن أن نستخلص من هذه القصة أن السلطان لم تأخذه الغيرة ولا رجاله على الجارية، ولكن أخذتهم الغيرة على جرأة الرجل بدخول زريبة السلطان - والتعدي على الجواري بهذه الطريقة أمر شائع في أدبيات التراث السوداني سواء كان من الحكاوي أو الأحاجي أو الشعر أو حتى قصاص وروايات حديثة، وهذا لا ينفي أن مثل هذا السلوك كان يمكن أن يمارس أيضاً تجاه الحرائر، فالمرأة ليست في كل الأحوال مسؤولة عن حماية نفسها من المغرمين المعتدين، وإنما المسؤولية مسؤولية محارمها من رجال عشيرتها أو قبيلتها الذين غفلوا، وفي بعض الحالات وخاصة في البلاط السناري وفي العهد التركي وفي المهدية وفي سلطنة الفور عين خصيان لتولي حراسة النساء سواء كن حرائر أو إماء، وخاصة بين أسر النخب الحاكمة وأو كبار التجار في المدن، وقد كان كبار الخصيان في دارفور يقتنون زوجات من الأرامل لهن أولاد ويتبنون الأولاد لتنتفي عنهم مذلة الخصي (شقير: ١٦٦؛ ميخائيل). كما عين الخليفة عبد الله خصيانا لمراقبة أرامل المهدي سواء كن زوجات أو سراري أو إماء ومنعهن الزواج قانونياً (سلاطين:٣٢٢-٣٢٣).

ومن أنباء دارفور في رواية التونسي أن محمد كرا كان في قمة مناصب حاشية الملك، وقد خصي نفسه بيده ليدفع عن نفسه تهمة خيانة سيده السلطان تيراب في حريمة (نقد: ٧٩). ويقول التونسي أن سلاطين الفور جعلوا الخصيان لصيانة الحريم عن الرجال وأمناء عليهن، وقد رأيت في دارفور وفي الواداي كثيراً من الخصيان، كل منهم حائز على نساء عديدات، ومع كثرة الخصيان في دار السلطان، لم يسلم من الدنس، لأن النساء شياطين لا يغلبهن غالب، سيما وقد قام عذرهن بداعي كثرتهن في بيت السلطان، وهن في سن الشباب والراحة وحسن المأكل والملبس، فللشهوة فيهن نصيب أوفر، ولما سجن في هذا السجن، تحيلن على دخول الرجال بكل حيلة رغم المخاطر التي تتجاهلها العجائز. (التونسي: ٢٥٥، ٢٦٢-٢٦٣). وقد شغل (عبد القيوم) رئيس الخصيان نفس هذا المنصب في عهد الخليفة عبد الله التعايشي وعليه سميت البوابة المعروفة باسمه بأمدرمان. ودور الخصيان معروف منذ القدم في السودان ن فقد كان أول نوبي مسيحي خصياً من خصيان الكنداكة في مروية وكبوشية حوالي سنة ٣٣٧م وكان وزيراً وخازناً لأموال الكنداكة (نقد: ٢٢٨).

وعن أوصاف المرأة السودانية وعاداتها واهتماماتها كتب أحد الرحالة الفرنسيين،

مجهول الاسم، (١٨٢٢-١٨٤٥م) ما يعتبر أكثر إعجاباً بالمرأة السودانية، كتبه رحالة أوروبي، فكل شئ في السودان بكر كالتربة، حيث تندر العاهات الجسدية، ومن الجميل حقاً أن ترى الفتيات عاريات إلا من الرحط، وهو هداب من الجلد يغطي الجزء الأسفل من الجسم، وهن جميلات الصدور والاكتاف، وإذا ما غضضنا النظر عن بياض البشرة، فإن النساء الأوروبيات لا يرقين إلى مستوى الشابات النوبيات (يقصد المقيمات على النيل من الشمال إلى سنار جنوباً) فهن لا يستعملن المشدات أو الملابس الضيقة. ونجد أن صدورهن سريعة الترهل، كما هو الحال دائماً في المناطق الحارة ويضيف بأنه قد رأي نساءً مسنات مكتنزات الصدور، وأن معظم النساء قصيرات الشعر، وهن يقصصنه عندما ينمو إلى أسفل الرقبة، ويصبغ الشعر إذا كان فاقع اللون، لأنهن يعتقدن أن الشعر الفاقع نذير بالمرض (هيل، ج ١: ١٤، ج٢: ٦٠، ١٠٩).

ويصف بوركهارت نساء النوبة، بأن لهن قامات بديعة ووجوه طلقة حلوة وإن لم تكن جميلة وطباع لطيفة غاية اللطف، بل إنني رأيت بينهن حساناً بارعات الجمال، ولكن العمل الشاق الذي يقمن به منذ طفولتهن يضنينهن، ونساء النوبة أعف نساء الشرق قاطبة (بوركهارت : ١٢٦). ويقول بوركهارت بأن للفتيات النوبيات غراماً بالغناء وألحان النبويين عذبة شجية (بوركهارت: ١٢٧). أما عن أزياء نساء الشايقية ونساء أمدرمان وبعض مناطق السودان الأخرى، فقد وردت فقرات مكتوبة أو مصورة عنهن في كتابات Budgeفي أوائل القرن العشرين، وهن عاريات الصدور سواء كن صغاراً أم كباراً Budge,1907, vol 1:213-215. Vol. 2: 395,419,425-429).)

والنساء (النوبيات) يدهن شعرهن وأجسادهن بودك البقر أو زيت السمسم من أجل نظافته وكبديل للصابون، ويغسلن ملابسهن بروث البهائم الجاف، ويلبسن الكثير من التمائم في الأجزاء العليا من بطونهن. (هيل، ج٢: ٤٨-٤٩، ٦٢، ١٠٩، ١٢٢).

وفي دار فور تختلف زينة النساء باختلاف مراكزهن الاجتماعية سواء بالنسبة للحلي أو الملابس، ومن العادات في دارفور أن الصبيان والبنات الصغار لا يسترون بارزاً إلا بعد البلوغ، وتشد الأنثي وسطها بميزل ويبقى ما زاد عن السرة إلى وجهها. ويقول التونسي، فإن قيل ما رتبة نساء السودان في الجمال، قلت: أعلم أن نساء السودان على أقسام في ذلك؛ فهناك قبائل يوجد فيها الجمال أكثر، ولا يقدر الإنسان أن يساوي بين جمال أهل السودان وغيرهم من أهل بلادنا (تونس) لاختلاف اللون (التونسي: ١٥٩، ٢١٩،٢٩٢، ٢٦٤، ٢٦٧). ومن الملاحظ أن جمال السودانيات لفت أنظار الأوروبيين بينما لم يلفت جمالهن بعض المؤرخين أو الرحالة العرب بعد القرن الثامن عشر الميلادي.

وإذا كان الرحالة الفرنسي قد عجبته أشياء في المرأة السودانية (١٨٢٢-١٨٤١م)

فقد ساءته أشياء، منها خفاض البنات الذي كانت تصحبه احتفالات وولائم شأنه شأن ختان الأولاد حيث يمارس السودانيون – عدا البقارة؟ – وبعض الزنوج في الجبال، نوعاً شاذاً من الطهارة، فما أن تبلغ الفتاة منهم العاشرة أو الثانية عشرة، حتى تجري لها عملية جراحية يستأصل فيها الفرج والبظر، ثم يضم الجزآن المقطوعان، بعد إدخال ريشة نعام أو قناة خشبية لتظل القناة البولية فاتحة، ويوثق الفخذان لمنع الحركة بعد وضع العجين على الجرح النازف، حتى يساعد على اندمال الجرح، وبعد فترة من الزمن يتم فك الرباط، واستخراج القناة، فلا يبقى في مكانها غير ثقب صغير لا يكفي إلا لخروج السائل وقد تؤدي عملية الخفاض إلى موت الفتيات، ولكن بالخفاض وحده يضمن عدم حدوث أي جماع غير شرعي، وعند زواج الفتاة تأتي امرأة خبيرة وتفتح عضوها التناسلي بموس حادة ليتمكن الزوج من الاتصال بها، وتتلقى العروس قبل إجراء العملية الأخيرة هدايا من العريس. والجواري – أي الإماء– حين يتزوجن مسلماً من الشمال أو يجبرهن أسيادهن تجرى لهن عملية خفاض ليدعين بأنهن عذراوات وقد سبق أن وصف أبا الحسن البغدادي الجواري البجاويات، بأنهن جواري متعة أن جلبت صغيرة وقد سلمت من أن ينكل بها فإنهن يقورن ويمسح بالموس بأعلى فروجهن من اللحم كله حتى يبدو العظم (هارون:٣٧٣).

وعن دارفور يقول التونسي: إن البنت تتزوج بعد بلوغها، ومن عاداتهم ختن البنات لكنهم في ذلك على أقسام، فمنهم من لا يرى ذلك أبداً وهم أعجام الفور، ومنهم من يخفضن خفضاً خفيفاً كعادة أهل مصر، وهم أكابر الناس، ومنهم من ينهك الخفاض خوفاً من الزنا حتى يلتحم المحل ببعضه، لا يقدر الرجل على افتضاضها، حتى يشقوا له المحل بالموسى، وهناك نساء لهذا المعنى، وفي وقت الولادة أيضاً وعلى البنت أن تتحمل عملية الخفاض دونما صراخ ليقدم لها أقاربها من الرجال الهدايا ويفاخرون بها (التونسي : ٢٢٤–٢٢٥، ٢٨٠).

وكيفية الولادة عند الفور أنه إذا أخذ المرأة الطلق أتاها بعض العجائز من النساء وربطوا لها حبلاً في سقف البيت فتمسكه وهي واقفة، وتعتمد عليه كلما اشتد بها الوجع، وتفرج بين رجليها حتى يسقط المولود، فتتلقاه إحدى النساء الحاضرات، ويطعمون النفساء في الأسبوع الأول المديدة عند الصباح وعند الظهر لحم دجاجة ان كانوا أغنياء.(التونسي: ٢٧٩).

ويقول أحد مراسلي جريدة الأهرام (١٨٩٦م) عن الختان في مديرية دنقلا ولهم طريقة في ختان النساء يكفي لوصفها أن المرأة تكاد تعدم الحمل بها، وإذا حملت فإنها لا تضع حملها إلا بعد أن تقضي أياماً في أوجاع الطلق، وربما ماتت لساعتها، والتشنج العصبي متسلط على نساء دنقلة بعد النفاس، فلا تنجو منه امرأة إلا في النادر، أما تلك

العادة القبيحة وهي الختان، فلم يبطلها المهديون، وهي فاشية أيضاً في جميع بلدان السودان ...عدا مديريات دارفور والنيل الأعلى (مجموعة رسائل: ٦١-٦٢).

وفي عام ١٨٤٥م، استجاب حاكم الخرطوم لموجة من الاستنكار لهذه العادة، فاصدر قانوناً منع بموجبه هذا الأسلوب من الطهارة، ولكن القانون لم يشمل ما كانت تعرف بالطريق المصرية، لأنها تقضي بإزالة البظر فقط، وبعد استدعاء الحاكم إلى مصر ألغى خلفه القانون ليعود الناس من جديد إلى ممارستهم القديمة. (هيل، ج١: ٦٨-٦٩، ج٢: ٩٨، ١١٦، ١٤٤، هارون: ٣٧٣) بالإضافة إلى الخفاض، فإنه كان نادراً ما نجد امرأة سودانية إلا وقد امتلأ جسدها بالجروح التي تصنع بالموسى (كالشلوخ والفصاده) من أجل الإثارة أو الزينة، وتقاسي النساء من هذه الجروح في أجسادهن. (هيل، ج٢: ١٠٢).

وكانت تزف البنت المخطوبة في موكب ولا يعرض دم البكارة، وتستمر مراسم الزواج لمدة ثمانية أيام تبكي طوالها العروس، فالخفاض يجعل الاتصال الجنسي صعباً ويحتاج الرجل إلى زمن طويل حتى تتم هذه العملية، وكلما أزداد بكاء العروس، كان ذلك بشيراً بزواج سعيد، ويقوم العروسان بمداعبة بعضهما أمام الناس من حين لآخر، وملاطفة العريس لا تخرج عن كونها تخديشاً بالأظافر، وكما في بعض مناطق شمال السودان فقد عرفت بعض مناطق الجنوب أو قبائله أنواعاً من الجلد الطقسي أو الحقيقي للعروس سواء بواسطة العريس أو بواسطة غيره، فمن عادة النوير مثلاً أن يضرب الرجل زوجته عند الزواج كرمز لسلطانه عليها(جوهر ومخلوف: ١١٦).

وفي شمال السودان، وفي منطقة الشايقية على الأقل كانت هناك عادة أن ينزل الشبان والشابات مع العريس في يوم نهاية حبسه الطقسي، إلى النيل ويغتسلون بمائه عند المغارب ويرددون بعض الأدعية، وفجأة ينطلق فريقان بعد قطع جرائد النخل، فريق ينطلق لحماية العروس في خدرها وهي تجلس القرفصاء وتغطي جسمها تماماً، وفريق آخر ينطلق لجلدها بضربة واحدة من كل واحد بجرائد النخل كفأل حسن لزواج قريب لمن يفوز بضربها مداعبة، وفي ليلة الزفاف الأولى أو الدخلة على العروس أن تتمنع عن المعاشرة تمنعاً لا هوادة فيه إلا بعد لأي أو جلد بالسوط أو هدية سخية، ولكل ذلك جلبة وضوضاء وصرخات وتوسلات يحاول أن يشهد عليها المتنصتون المتسللون من الشبان الذين يطاردهم، لإبعادهم، وزراء العريس ووزيرات العروس الليل كله، وربما لليال متواليات.

وفي دارفور يروي التونسي في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي إن الشبان إناثاً وذكراناً، ينشئون معاً جميعاً، ففي صغرهم يرعون الأغنام ولا حجاب بينهم على الدوام، فربما اصطحب الشاب والصبية من ذلك الحين وانعقدت بينهما المودة التي لا تبلي على مر السنين، فمتى أحبها و أحبته، ركن إليها وصار يغار عليها ولا يرضاها تحادث

غيره، وبعد الموافقة على الخطبة وتحديد وقت الزفاف يبتدئ الأهل في تهيئة الذبائح والشراب، فتأتي الناس في اليوم الموعود أفواجاً أفواجاً، وهناك نساء معهن طبول، وكلما جاءت طائفة خرجت النساء بالطبول وهن يضربنها ويقلن كلاماً يمدحن به العروس، وفي كل طائفة تأتي رجال ونساء، فيجعلون كل طائفة في محل ويأتون لهم بالأطعمة والأشربة على حسب مقامهم.

وتخرج الشابات من النساء متزينات والشباب من الرجال في أكمل زينة يقدرون عليها، وتصطف النساء صفوفاً، وكل صف من النساء يقابله صف من الشبان، فكل شابة تعمد شاباً حتى تضع وجهها في وجهه، وتهز رأسها، ثم تلتفت راجعة فيتبعها حتى إلى مكانها الأول. ولرقص الأحرار مسميات عديدة، أما رقص العبيد والإماء فيسمي: التوزي أو البندلة، ففي الأعراس كل أناس يرقصون نوعاً من هذه الأنواع، فالنساء الجميلات بنات الأكابر يرقصن مع أمثالهن من الشبان على الدلوكة، وأواسط النساء مع أمثالهن من الشبان يرقصن الجيل، ومن دونهن يرقصن اللنقى. (التونسي، ١٩٦٥م:٢٢٨-٢٣٦).

وبعد أن يأكلوا ويشربوا يزفون العروس بالدلوكة ويلفون بها حول البلد حتى يأتوا إلى المحل المعلوم، فيجلسون خارجه و حيئنذ جميع الشابات مجتمعة مع العروس، والشبان مجتمعون عند العريس وقد استوزر العريس أعز إخوانه، لأنه حينئذ كالسكان، وسموه الوزير واستوزرت العروس امرأة وسموها الميرم، وتدور حوارات بين الوزير والميرم، وتلقب العروس بالملكة يبيت كل محبوب مع محبوبته بموافقة الميرم وضيافة الملكة أو حتى في العراء إن ضاق المكان وليس في بيوت المتحابين. ومن عاداتهم أن العريس لا يفتض عروسه إلا بعد السبعة أيام مع أنهما يبيتان معاً متعانقين لا حائل بينهما إكراماً لأقاربهم على الترتيب (التونسي، ٢٣٦ -٢٤٢).

والعروس لا تدعو زوجها بعبارات مثل (زوجي) أو (سيدي) أو حتى باسمه، وإن أرادت نداءه على البعد، فهي تستعمل عبارة، يا أنت، وهي تعتقد أن مناداته باسمه عار (هيل، ج ٢: ١٠٤، ١٠٦، ١٠٦-١٠٧). والتونسي :٢٤٣). ومن التقاليد التي لا محيد عنها ألا تأكل المرأة أو تشرب أمام زوجها مهما دعا الحال وألا تذكر اسمه أمامه أو خلفه، وإذا دعا الحال لنطق باسمه فإنها تلقبه أو تكنيه احتراماً وتقديساً له. (حسين، ١٩٣٥م: ٧٣)، و (التونسي، ١٩٦٥م: ٢٤٢-٢٤٣).

ويذهب الرحالة الفرنسي إلى أن (السودانيات) لسن مطيعات لأزواجهن كالنساء المصريات، وإن ذكر بعضهم أنهن شديدات الطاعة لأزواجهن، ولكن حسب قوله فإن الرجال في بربر وبخاصة في قبائل الجعليين يتعمتون بسلطة محدودة جداً على زوجاتهم، وقد تتجرأ المرأة وتضرب زوجها بحذائها إذا سمعت منه مالا يرضيها، وينحاز أهلها إلى جانبها

إذا ما اشتد الخلاف بينهما ويؤنبونه. (هيل، ج٢: ١٤٤).

لقد سبق للشيخ حمد ود أم مريوم، أن سعى إلى خفض مهور النساء. أما شيخ العبدلاب، عبد الله الرابع (١٢٠٥ / ١٢١٠هـ) فقد أمر بتزويج النساء مع تقليل المهور، وحصل تزويج كثير، وفشا منه أولاد بكثرة. (قاسم، ١٩٨٨م،: ٨٢). وفي عهد السلطنة الزرقاء عاب الشيخ حمد ولد الترابي شيوخ زمانه لأنهم يدرسون أولاد التكارير ولكنهم يزوجون بناتهم لأولاد العرب الذين لا يدرسون القرآن. وفي العهد التركي مر الباشا بإحدى القرى فلم يلاحظ أي أطفال يستقبلونه، لأن النساء في تلك القرية كن جشعات حسب وجهة نظر الرحالة الفرنسي، لا يتزوجن إلا من يدفع مالاً كثيراً ، ولذلك فإن القليل جداً منهن يجدن أزواجاً، فقرر الباشا إصدار أمر يُمكن أي رجل من الزواج بمهر عبارة عن لفة من القماش وشال أزرق وعشرين قرشاً نقدا. (هيل ن ج٢: ١١٠). وقد أمر المهدي بخفض المهور وتكاليف الزواج، ولكنه كان يجبر أولياء المرأة على تزويجها بأي شخص كان مادام الزوج من المجاهدين في سبيل الله ، وأمر بأن لا يزيد مهر العذراء على عشرة ريالات ومهر الثيب عن خمسة ريالات ومن زاد على ذلك صودرت أمواله. (فوزي، ج٢: ٧٢). أما الخليفة عبد الله، فقد أمر بتخفيض مصاريف الزواج الرسمية تخفيضاً ظاهراً، فأصبح صداق البنت عشرة ريالات وصار صداق الأرملة أقل من ذلك، ومعه لباس عادي وحذاءان وبعض روائح عطرية، ويُرجع سلاطين تخفيض المهور من قبل الخليفة إلى الرغبة في الاستحواذ على النساء بأبخس الاثمان، ويضيف نتيجة لانتشار الفاسد وكثرة الوارد من الجواري اللائي كانت تبيعهن الدولة في المزاد العلني وفي ظروف قاسية ومزرية كما تباع السوائم، ولكثرة الزوجات وتعدد السبايا والسراري والإماء فقد تدنت قيمة المرأة على وجه العموم. (سلاطين: ٣١١-٣٢٢).

وقد كانت النساء على صلة وثيقة بالنيل في كل المناسبات والأعراس، فعندما يعود الأزواج سالمين من غارات الرقيق، تذهب النساء مساءاً في موكب إلى النيل وهن يرقصن ويغنين، ويرمين الخبز في النهر، شاكرات لله عودة أزواجهن، وعندما يولد مولود، فإن النساء يضعن المشيمة في قدح خشبي ويغطينه بمنديل، ويحملنه في موكب إلى النيل حيث يقذفن به في الماء ويرمينه بالحجارة ويرقصن ويغنين، ثم يغفلن راجعات من النيل بعد ذلك وهن يرددن المدائح. وتذهب نساء الأهالي للنيل في مجموعات، وهن يغنين لنهر النيل وللاستحمام وغسل ملابسهن بمناسبة عيد رمضان. وفوق الآبار تسحب النساء الماء ويغنين، وعندما يتوفى أحد، فقد يستمر الرقص حول النقارة وترديد المناحات لثلاثة أيام (هيل، ج٢: ٥٥،٦٣،٩١،٩٩،١٠٣،١٢٣).

ويبدو أن الرقص كان مهنة تزاولها جواري محترفات في بعض الأحيان، وخاصة عند

استقبال الحاكم وفي مناسباتهم وفي الأعياد، فعندما يغيب أحد كبار الحكام من الأتراك ويعود إلى مقر عملهن يأتي كل الشيوخ والموظفين والخدم والراقصات للترحاب به وتقبيل يده، وأثناء الأكل تغني الراقصات ويرقصن على إيقاع الدربكة والكمنجة ذات الوتر الواحد، وبعد الفراغ من الأكل ومغادرة الحاكم يصير كل شيء مباحاً، ويحيون العيد بطلقات المدافع وتقرأ الخطب، ويشربون أم بلبل والمريسة والقهوة ويأكلون الفطائر والشواء ويدخنون الغليون وتأتي الراقصات ويغنين ويرقصن.

وقد تشتغل الأم وبنتها بالرقص والغناء، وبما أن معظم الأطباء كانوا من الفرنسيين المصاحبين للجيش التركي، فإن الفرقة الموسيقية كانت تعزف النشيد الوطني الفرنسي أثناء عملية ختان السود المجندين وبما أن الرقص كان منهن، فقد كانت الراقصات يدفعن ضريبة تقيم حسب سحرهن وبراعتهن – وربما تهتكن. (هيل، ج٢ : ٤٤، ٦٠–٦٣، ١٠٤–١٠٥، ١٠٩، ١٠٥، ١٠٦–١١٦).

وفي العهد التركي، كما كانت تتم عملية تسخير الرجال في جر المراكب فقد كانت أحياناً تسخر النساء. (هيل، ج٢:٤٩). ومن العادات الشائعة ألا تحلب النساء بشندي و بربر الحيوانات لمعتقدات خاصة بذلك، ويقوم الرجال بالحلب، وقد تبيع النساء اللبن لأهل المدن، ومن العادات أيضاً ألا يقتل زوج المرأة الحبلى أي حيوان خوفاً من أن يموت الطفل في رحم أمه (هيل، ج٢: ٤٩، ١٠٢، ١٢٣، ١٤٢). ونساء البجا لا يقمن برعي الماشية ولا بحلبها خلافاً للرشايدة، والبجاويات يقمن ببعض الصناعات، والقرعاب فرع من الهدندوة. ينتمي إلى الفونج، يسمح الرجال فيه للنساء باقتناء وتربية الدجاج وبيع البيض، ويحصلن من ذلك على الدراهم اللازمة لهن بدلاً من أن يأخذنها من الأزواج (محمد، ١٩٥٦م : ١١٥).

وقد كان هناك ما يشبه المحاكم الخاصة بقضايا النساء ، فمن العادات القديمة أنه إذا اتهمت امرأة أخرى بأنها عاهرة، فقد كان من حق المتهمة في الحال المحاكمة بالنار إذا أرادت أن تبرئ نفسها. ويحضر كانون به نار، وتوضع به ثلاثة فئوس تُسخن حتى تصير حمراء، وتأخذها المرأتان من النار بأياديهما تباعاً، ومن تحرق النار أصابعها وكفة يدها تكون هي المدانة ويحكم عليها بالقتل. أما التي لا تؤذيها النار فيعطيها أهل المذنبة الهدايا، ثم يقومون بدفن الجانية دون مراسم جنازة، إذا أنها تعتبر وصمة عار بشرفهم (هيل، ج٢: ١٤٣).

إذا كانت الحرائر بمنجى عن الدعارة مقابل أجر، فإن الجواري كن عرضة لشتى ضروب الاتجار بهن. وليس من المستغرب أن يبيع الجلاب أبناءه الذين ولدتهم له نساء زنجيات ، وفي كل يوم تسمع عن جلابة باعوا جواري قد حبلن منهم كما يذهب إلى ذلك بوركهات، ويضيف فمن العبث أن تلتمس عند هذه الطائفة (الجلابة) أثراً للمودة أو العطف أو عرفان الجميل (بوركهارت: ٢٦٠– ٢٦١). ويذهب بوركهارت إلى أن كثيراً من الجلابة

يتجرون في مفاتن جواريهم ويقاسمونهن الربح فيما بعد، ويمنعون المخالطات النابية بين الرقيق، فإذا ثبت أن جارية من جواري الجلاب حبلى لم يدخر جهداً في إجهاضها، فيكرهها على تعاطي ألوان من العقاقير المجهضة وقد يضربونهن لإجهاضهن، ويفصلون الغلمان عن الفتيات في الليل، لا بدافع الغيرة، بل الخوف من أن يهبط ثمن الجارية إذا حبلت (بوركهارت: ٢٦١)، ويضيف بوركهارت: لقد كونت عن أخلاق الزنوج وطباعهم أسوأ رأي لما رأيت منهم وما سمعت عنهم، على أن الاتصاف يقتضيني أن أضيف إلى هذا الحكم أنني لم أرهم بعد أوطانهم قبل أن يقتنصهم الجلابة، وهم كفيلون (أي الجلابة) بإفساد ألطف الطباع وأرقها. (بوركهارت: ٢٦٢). ولقد كتب رحالة فرنسي مجهول الاسم عن الدعارة في العهد التركي في الفترة من ١٨٢٢ - ١٨٤١م، بأن الأغنياء من الأهالي يمتلكون جاريات يعتقلونهن كعاهرات، ويذهب الخل لهم ويباع الأطفال إن وجدوا، ويكونون طبقة تسمي المولدين، وقد أعطي أمثلة على ذلك، ومنها أن قاضي (شرعي) ود مدني يمتلك أربعاً من العاهرات، ويعلق الرحالة ساخراً بأن هذا كان في اعتقاده منتهى الاستقامة من القاضي. (هيل، ج٢:١٠٥).

ويضيف بأنه كثيراً ما كان تجار الرقيق يحولون منازلهم إلى قصور لممارسة الدعارة مقابل أجر، فقد كان من عادة السودانيين مهما كانت طبقاتهم مسح أجسادهم كل مساء بمرهم مكون من نخاع العظام وزيوت القرنفل والصندل، وعندما يأتي ضيف ليلاً يبعث إليه صاحب المنزل إحدى الفتيات الجميلات من الرقيق لتقوم بعملية المسح هذه قبل أن يأوي إلى السرير، ويمكن أن تقضي معه الليل إذا رغب، ولكن المضيف لا يسدي هذه الخدمة مجاناً، فالفتاة تسلمه كل ما تأخذه من الضيف مقابل خدماتها. وفي بعض الأحيان يمتلك الشخص الواحد عدة منازل للدعارة منتشرة في المدن، كما أن بعض المناطق، خصوصاً المحطات السفرية والحاميات العسكرية تحتوي على قرى لا يسكنها سوى البغايا. (هيل ج١: ١٥٥-١٥٦). (سلاطين، ١٩٣٠م: ٣١٩-٣٢٢).

وقصور الدعارة لا يستثمرها الرجال فحسب، ولكن قد تديرها الموسرات من النساء من علية القوم، ففي قرية السوريبا التي تقع جنوب ود مدني على الطريق إلى سنار كان يبلغ عدد سكانها أربعمائة نسمة من عبيد الأميرة نصرة بنت إدريس بن عدلان، سليلة قدامي الوزراء في سنار، وهي أميرة بيضاء ساحرة وحولها في قصرها ، عرائس بحر من المولدات الهجين من كل لون وجنس، حيث كان يدخل المرء وجيبه منتفخ ويخرج وهو فارغ، وعند قدوم شخص ذو حظوة ومال، وتذهب الفتيات على الفور ليرفههن عنه طوال إقامته، ويختار الضيف من تروق له أثناء الليل أو النهار مقابل أجر (هيل، ج١ :١٥٦-١٦٢).

دعارة الإماء أو معاشرتهن كانت أمراً معروفاً بين السودانيين والأتراك والأوروبيين

على حد سواء، فالأوروبيون المقيمون في السودان أو الرحالة في عهد التركية كان بإمكانهم شراء البنات الزنجيات كيفما شاءوا، بشرط ألا يكن مسلمات. وكانت الخادمات يكفين حاجتهم من النساء، وربما صحب كثيرون منهم خليلاتهم الزنجيات إلى الكنيسة لكي يتزوجوا بهن ولتعميد الأطفال غير الشرعيين ، كما قد يتزوج بعض القساوسة بسوداوات وينجبون منهن، ولكنهن لا يبادلنهم وفاء بوفاء، وقد تكون لأحد الأوربيين جارية حبشية مسيحية من الغالة فيحبها ويعاشرها ويحزن غاية الحزن لموتها صغيرة السن ولم تتجاوز الرابعة عشرة من عمرها، ولطيب معاشرة أحد الأوروبيين فقد ترفض جاريته إعطاءها ورقة الحرية، لأن الإماء اللائي حررن يعانين اشد المعاناة (هيل، ج٢: ٩٠-٩٧، ١٠٠، ٢٨-٣١، ٩، ١١٣). ولكن بوركهارت يري رأياً آخر في أوائل القرن التاسع عشر حيث يذهب إلى أنه يندر في السودان أن يعتق العبيد، أما الجواري فكثيراً ما يعتقن. (بوركهارت: ٢٦٤).

وما سبق، لا ينفي أن بعض الأوربيين والأتراك كانوا يقسون شأنهم شأن بعضهم السودانيين على الأرقاء. وبعد أن يموت الرقيق لا يحظى بشرف دفن جثمانه، وفي الخرطوم كثيراً ما كانت توجد جثث العبيد غير المدفونة بالقرب من المستشفى، وإذا أقدم امرؤ على قتل أحد عبيده لأتفه الأسباب فلا يعاقب، لأنه يعتبر جزءاً من ممتلكاته ويحق له التصرف فيه كيفما يشاء. ومن الأمثلة على ذلك، كان هناك تركي يدعي حسن أفندي وكنيته (سكران ديمة) أشتهر بقتله لعدد هائل من عبيده، وذات مساء اعتدى بالضرب على إحدى جواريه حتى فارقت الحياة لمجرد إنها لم تسمعه حين استدعاها، وسحب جثتها على الأرض وألقاها في خور. (هيل، ج٢ : ٥١-٥٢، ج١: ٨٠). وفي عصر الخليفة عبد الله كان يلقي بالعبيد الذين يموتون من شدة الإعياء والجوع والتعب والمرض في النيل (سلاطين: ٣١١-٣١٦).

وعقاب الجارية لا يقع عليها وحدها فقط ولكنه قد يشمل من وقع في حبها، فقد حدث ذات يوم أن صيدلياً فرنسياً يقيم بدنقلا، خصي عبداً له لأنه ذهب للالتقاء بمحبوبته، وفي كردفان كرر فرنسي آخر نفس المأساة ، حيث أخصى أحد عبيده لمجرد الاشتباه في علاقة بينه وبين إحدى خادمات المنزل، وعاقب المتهمة بحشر قطعة من الحديد الساخن في مهبلها (هيل، ج١:٨١- ٨٤)، و(بوركهارت: ٢٦١).

على الرغم من تحفظنا تجاه ما أبداه (إبراهيم فوزي) في كتابه الموسوم بـ(السودان بين يدي غردون وكتشنر) عن أخلاقيات السودانيين في أواخر عهد التركية وفي المهدية، إلا أننا نقر أيضاً - بأن ملاحظاته قد لا تخلو من قدر من الحقيقة خاصة إذا أيدتها مصادر أخرى، فقد ذكر أن المطلع على أخلاق وعوائد أعيان السودان، يرى أنهم من الرفيع إلى الوضيع لا يأنفون من تقديم الجواري لأي ضيف ولو وضيعاً فضلاً عن حاكم ذي مقام (فوزي، ج١: ٦٢).

ويذهب سلاطين باشا إلى أن عدم وجود حياة اجتماعية وخاصة في عصر الخليفة عبد الله التعايشي، كان الحل الوحيد الذي أجمع عليه السودانيون أمرهم هو الإغراق في بحار الشهوات والميل إلى حب النساء حباً بهيمياً لا ينتهي عند حد، بالحصول على أقصى عدد من النساء كزوجات للرجل إلى جانب محظياته وسراريه، فمنهم من يتزوج في بحر عشر سنوات بأربعين أو خمسين سودانية، ونتيجة للطلاق المستمر، فهنالك من النساء من تزوجت في بحر عشر سنوات الخمسة عشر أو العشرين زوجاً. والتمتع بإباحة الجواري والمخظيات أدى إلى انتشار الفساد الخلقي والأمراض الخبيثة، لأنهن ينتقلن من سيد إلى سيد ولا يبالي السادة بما يصيبهن (سلاطين: ٣١٩-٣٢٢).

ويؤيد ما سبق ما ورد في تقرير مدير المخابرات البريطاني في السودان في عام ١٩٢٦م، حيث يقول: (وما أن تبلغ الفتاة (الأمة) سن المراهقة حتى تصبح فريسة لأحد ذكور العائلة، وقد تفرد لتعيش مع أحد الأبناء الشبان، دون أن يمنع ذلك الآخرين من العلاقة معها، وربما تقدم كرمز لكرم الضيافة ترحباً بضيف مرموق، وعندما تصل سنوات النضج، وغالباً ما ترزق بأطفال،.... فإن العرب يعتبرون أولئك الأطفال جزءاً من ممتلكات الأسرة، وقوة عمل الجيل القادم. وما أن تذبل نضارة شبابها وجاذبيتها حتى يدفع بها للعمل في الحقل.

وكثيراً ما يصبح أفضل وضع تتمناه أن يؤجرها سيدها كخادمة لشخص يوفر لها - على الأقل- لقمة تقيم أودها. وبما أن أطفالها يبقون تحت سطوة عائلة سيدها، فهي عادة ما تستنكف عن إبداء أي شكوى أو تظلم، خوفاً من أن تفقدهم، فالاستئناف للمحاكم الشرعية (بعد منع الاسترقاق) عادة ما يسفر عن حكم بحق السيد في رعاية الأطفال (نقد: ٣٨٤-٣٨٥).

في جو مثل جو أخلاقيات الإماء، ومع كثرة أعدادهن في قصور السلاطين وبيوت المتصوفة، فإنه لابد للحرائر من أن يتأثرن بالجو العام، كما يستشف ذلك مما كتبه ود ضيف الله عن بعض طلبة القرآن الذين كانوا يخشون أن تفسد عليهم الجواري أديانهم، كما كان يخشى بعض المتصوفة من تردد الطفيليين عليهم والذين لا يخفون الرغبة في التفرج على جواري هؤلاء الشيوخ. كما يستدل أن قضايا الشرف تكاد تكون غير موجودة في بيوت بعض السلاطين ومن ما كتبه أحد الرحالة الفرنسيين عن الأميرة نصرة وبنتها آمنة في الربع الثاني من القرن التاسع عشر (هيل: ج١،ج٢) و.(Rarakshan: 21-37)

وقد تختلط الأمور على من ينظرون إلى هذه الأخلاقيات من خارجها كالرحالة والمؤرخين من الأجانب الذين تظل نظرتهم صائبة ولو جزئياً وقد كان على أساتذة الدراسات الاجتماعية والإنسانية من السودانيين أن يولوا لتاريخ أخلاقيات المرأة السودانية أهمية

قصوى في سياق تطور بنية المجتمع السوداني. فقد وصف ((Burckhardt نساء الشايقية بأنهن فاسدات الأخلاق .(Moorehead :159)

وقد كتب أحد الرحالة الفرنسيين (١٨٢٢-١٨٤١م) عن إحدى أميرات الفونج وهي الأميرة نصرة ابنة إدريس بن عدلان الذي كان ملكاً لسنار قبل وصول إسماعيل باشا، وكانت ثرية بالدرجة التي تكسبها احترام الناس بما فيهم الأتراك، و تدل تقاطيع وجهها على جمال أخّاذ في شبابها، أما لونها فيميل إلى الصفار الذهبي، وتلبس قطعة من القماش ومنديلاً أبيض فوق رأسها ككل السودانيات، وكان جسمها ممسحاً، وتمشي في خطوات وئيدة ووقورة، وقد عرفت نصرة منذ طفولتها الباكرة بتحررها في اختيار أصدقائها سواء كانوا من العظماء أو غيرهم انسياقاً وراء نزواتها. وقد تزوجت ابنة الأميرة من الشيخ الذائع الصيت عبد القادر، ولاقت مثل نجاح والدتها حيث لم تكن تبخل بنفسها على محبيها، بل أنها في الحقيقة فاقت الأميرة نفسها في هذا المجال لأنها كانت تستجيب لأي شخص يأسر قلبها، وقد كان أحمد باشا أبو ودان، الذي توفي وهو ما يزال حاكماً على السودان، أحد عشاقها المداومين لذلك كان يختلق الأسباب ليجعل زوجها في سفر دائم حول أقاليم السودان حتى يجد الحرية في الاستمتاع معها.

ولم يلبث أبو ودان أن تسبب في طلاقها من عبد القادر، وأرسلها إلى والدتها، ثم تخلى عنها الباشا غاضباً حين تجرأت بمغازلة موسى بك مدير شبه جزيرة سنار، وما اكترثت لذلك، بل إنها وثقت علاقاتها بموسى أكثر فأكثر، وذات يوم التقت بكبير المفتشين الطبيين وهو فرنسي، فهامت به وراودته عن نفسها فتمنع، فقد كان يعشق حبشية ظفر بها قبل عدة أشهر (هيل، ج ١: ١٥٨،ج٢: ١٠٨).

ويروى التونسي في أوائل القرن التاسع عشر حكاية مشابهة لحكاية الأميرة نصرة، عن أمبوس أم سلطان الفور (التونسي: ٢٥٨-٢٦١).

ويذهب إبراهيم فوزي إلى أن لأهالي السودان عادة من اقبح العوائد وأشنعها وهي أن الرجل يقدم ابنته أو من له الولاية عليها إلى من شاء هدية يطؤها كمملوكة ولا حرج عندهم من هذه العادة، بل يتفاخرون بها وهي شائعة عند الجعليين أكثر من غيرهم، وفي الغالب يقصد بها الزلفي من حاكم ذي سلطة (ربما لرجال الصوفية تبركاً) يرجى نواله ويتقى وباله، ومن هؤلاء محمد بن الحاج أحمد أم برير أبن أخي الياس أم برير، فإنه قدم بناته الثلاث هدية للمهدي، فاكتفي المهدي بأكبرهن ووهب الثانية لمحمد بن عبد الكريم والثالثة إلى أمين خاتمه عبد الكبير بن أحمد الكناني (فوزي، ج ١: ٢٣٤-٢٣٦؛ج٢: ٦٩).

لعل إبراهيم فوزي قد فهم ظاهرة الإهداء فهماً خاطئاً، فإهداء البنات أو الأولاد إلى بيت صوفي قد لا يعني الإهداء بغرض المعاشرة أو الإباحية، ولكن المقصود به التبرك بأهل

الطريقة وخدمتهم، فقد درج بعض الشايقية، وربما آخرون، على إهداء بعض بناتهم وأولادهم لخدمة أشراف أو شريفات المراغنة، وقد عرفوا بأولاد البيت بينما أطلق على البنات الحوريات (Karar,1992-93).

ويصف أحد المراسلين الصحفيين المصريين بجريدة الأهرام في أواخر القرن التاسع عشر، أهل دنقلا بأنهم كانوا يجتمعون في أعراسهم رجالاً ونساء ويرقصون ويغنون الغناء الوطني، وبعد ذلك يأتون أموراً خارقة لحرمة الأدب، بارزة عن ظل النزاهة كل البروز، أبطلها المهديون. (مجموعة رسائل: ٦١).

وعن بقية أجزاء السودان يضيف المراسل في مجموعة رسائل: القسم الخامس الدقا (من مديرية التاكا)، ومن سكانها الغجر المعرفون هناك باسم الكراريف وهم قوم من الرعاع يسكنون قطعة من الأرض، ولا مهنة لهم غير صناعة البوظة (المريسة) والبغاء، والقسم السادس من مديرية الخرطوم اسمه قسم (هبوب ضرباني) وسكانه من الرعاع والأسافل الذين لا مهنة لهم غير صنع البوظة وأصناف الخمور والبغاء (مجموعة رسائل: ٨١،٨٥).

وعن مدينة الأبيض يقول: وأهل مدينة الأبيض يدمنون السكر ليل نهار، وكذلك بقية سكان المديرية ، وهم كثيرو الفساد و الزني ، وما عدا الأتراك والمصريين والسوريين ، فإنهم ذوو مناقب حسنة وخصال شريفة كالياس باشا أم برير، والمرحوم أحمد بك دفع الله وعبد الرحمن بك بان نقا والسيد محمد عثمان الحاج خالد. (مجموعة رسائل: ١٠٥-١٠٦).

ويقدم يوسف ميخائيل صورة مغايرة عن نساء كردفان بقوله: وعموم أهل كردفان يفتخرون بالجود، حتى النساء، إذا نزل عند واحدة منهن كثير أو قليل من الضيوف فإنها تزيد في إكرامهم (ميخائيل: ١٤).

وقد كتب رحالة فرنسي في عام ١٨٣٨م عن عادات قبيلة الحسانية التي تعيش بين النيل الأبيض وكردفان، ومن عاداتها المنصوص عنها في صلب عقد الزواج – حسب قوله– فلابد أن يبين في العقد، وذلك قبل دخول الزوج على شريكة حياته، على أن الزوج لا يملك سوى ثلاثة أرباع الزوجة فالربع الباقي ملك خاص للزوجة. ويضيف أن الزوجة وقد مكثت ثلاثة أيام مع زوجها لها مطلق الحرية في قضاء اليوم الرابع في خدمة عشيقها أو زبون آخر. (هيل، ج١: ٦٨).

ويذهب التونسي إلى أن نساء السودان كثيرات الشبق والغلمة أكثر من غيرهن لأمور تتمثل في فرط حرارة الإقليم وكثرة مخالطتهن للرجال ولعدم صونهن واستقرارهن في البيوت، ولعدم اقتصار أزواجهن عليهن ولأنهن من صغرهن قد تعودن الاجتماع مع أترابهن من الذكور حتى كبرن على ذلك. (التونسي: ٢٥٦-٢٥٧).

أما إبراهيم فوزي فيما يبدو أنه كان متألماً عن حقد لا يخفى، لوقوعه أسيراً في يد الأنصار،

فصب جام غضبه لا على المهدي والخليفة فحسب، ولكن على كل من ناصرهم أو آزرهم من الأفراد والقبائل، وقد وصف أخلاقيات بعض القبائل التي ناصرت المهدية وصفاً يحتاج إلى تحقق، ومن ذلك قوله (وقبيلتا (دغيم وكنانة) يقال لهم (البقارة) وهذا الاسم يطلق على كل قبيلة ماشيتها من البقر، ورجالهم معروفون بالشجاعة وقوة الباس ، وعاداتهم تقرب من عادات كوردفان، حيث لا تتزوج البكر قبل أن يكون لها أولاد من الزنا يعينون أخاها، وكل ولد من هذا القبيل يدعي عينة خاله ونساؤهم مشهورات بالتربص في السبل، وقطع الطرق على المارة، لا لأخذ المال ، بل للفسق، ومن امتنع من الرجال، امسكوه من مذاكيره، حتى تفيض روحه، أو يقع مغشياً عليه ، وقد أبطلت المهدية هذه العادة ، فذهبت كأن لم تكن.....

ويضيف، مستنداً إلى آراء بعض الرحالة من قبله، قبيلتا (الجمع والجوامعة).... مشهورتان بالشجاعة والإقدام، مثل سائر قبائل كوردفان، وعاداتهم متشابهة ويكثرون من شرب المسكرات، والفاحشة شائعة بين نسائهم، حتى أن الرجل يبصر ابنته أو أخته وسائر محارمه، يباشرن الفاحشة، بلا مبالاة ولا استحياء، وإنما العيب أن تزني المرأة بعد أن تتزوج، ومن أكبر العار أن تتزوج قبل أن تلد أكثر من ثلاثة أولاد ذكور تدفعهم لأكبر أخوتها ليعينوه على حراثة أرضه ورعاية ماشيته، وهؤلاء الأولاد يسمونهم (عينة خالهم) ولا عيب في ذلك كله عندهم.... وقد أبطل المهديون هذه العادة ، وأقاموا الحدود الشرعية على مرتكبيها فبطل التظاهر بها، وإن ارتكبت خفية (فوزي : ج١ ٣٠١-٤٠١، ٦٧). ولا يختلف (ماكمايكل) عما ذكره إبراهيم فوزي وأحد الرحالة ولكنه يذهب إلى أن التي تهدي إلى الخال هي أنثي وليست ذكراً، ولذلك يطلق عليها (عينة خالها) .(MacMichael,vol.1:228).

ويروي التونسي عادات للفور في النصف الأول من القرن التاسع عشر مشابهة لما كان يوجد في مناطق أخرى من السودان، فالرجل لا يأخذ عروسه الشرعية ويبني بها في بيته، بل في بيت أمها وأبيها، ولا تخرج معه حتى تلد ولدين أو ثلاثة فإن طلبها للنقلة معه قبل ذلك، أبت عليه، وربما وقع الطلاق بينهما بسبب ذلك. ومن غرائب عوائدهم أن الرجل لا يتزوج المرأة حتى يصاحبها مدة وتحمل منه مرة أو مرتين، وحينئذ يقال إنها ولود فيعقد عليها ويعاشرها (التونسي: ١٥٩-٢٤٣)، وعندما يقع الحمل من الزنا ينسب المولود لخاله، ويتحايل الشبان للمبيت مع جميلات الشابات. (التونسي : ٢١٩-٢٢٢، ٢٥٧).

ويضيف مراسل جريدة الأهرام عن القبائل السابقة نفسها (كل عذراء لا تتزوج مالم تأت ببضعة أولاد.... ومن لم تفعل ذلك لحقها عار شديد لا تتخلص منه إلا بانتحارها ... ومن أكبر العار عندهم أن تأخذ المرأة درهماً واحداً ممن يعشقها ، ثم أن أباها وذوي قرباها يعطون عشيقها كل ما يطلبه، (مجموعة رسائل: ١٠٥-١٠٦).

ويذهب كاتب آخر إلى أنه في وادي كردفان ودار فور تعيش قبائل عربية أصيلة ، ولما كانت

كل قبيلة يرتبط أفرادها بالقربى أو النسب تعد المرأة سافرة سفوراً نسبياً إلى المرأة الحضرية، والخطوبة كما هي معروفة في أرقي الأمم معروفة عندهم، والعروس مسموح لها بالاتصال بخطيبها، فيقضيان النهار في المرعى والليل في أغلب الأحيان. (حسين، ١٩٣٥م: ٧٣). وفي قبيلة الباري – كما في غيرها – يختلط الرجال بالنساء في النقارة وهي الرقص على الطبول (جوهر ومخلوف، ١٩٧٠م: ١١٧).

وترد شهادة أخرى ومن مصدر موثوق به ، عن رؤية الآخرين لأخلاقيات السودانيين وإن كانت في ظروف هزيمة ضاغطة وصعبة، فقد روى الشيخ بابكر بدري وبعد هزيمة ود النجومي في توشكي، وتشتت جيشه بأن صاغاً مصرياً يدعي جبر الله أفندي (الإسم سوداني) قال له : (الله يتعبكم..... أتعبتونا..... رايحين .... جايين وقد ملأتم البلد شراميط.....) فرد عليه بابكر بدري: (أنتم غلبتونا رؤساء ونحن أتعبناكم أسرى، فأنظر أينا المتعب، أما الشراميط ، فقبل أن نجيء نحن كان كل بلد فيها كفايتها منكم، ويثبت ذلك الوثائق الرسمية ومصلحة الصحة (بدري: ١٩١). ويذهب بوركهات إلى القول: وخيل إليّ أن نساء البشاريين، على جانب كبير من الحسن، وفيهن، سمرة شديدة وعيون فاتنة وأسنان رائعة، ولهن قدود نحيلة ممشوقة، وقد قصدن خيامنا ضاحكات عابثات، وظهر لي أن حسانهن شاعرات كل الشعور بما حباهن الله من مفاتن، ولكن كان من الواضح أنهن عابثننا إلا ليبعننا الذرة واللبن بثمن أغلى مما تبيع به أخواتهن اللاتي لا يدانيهن جمالاً (بوركهارت : ٢٩٠–٢٩١).

ويذهب بوركهارت إلى أن نساء البجا لا يحتجبن ، ويقال إنهن جميلات كالحبشيات ، وإنهن سيئات الخلق(بوركهارت: ١٣٠) . يقول بوركهارت: كنت قد سمعت في مصر أن البشاريين لا يغارون على نسائهم فمن أصول الشرف عندهم ألا يرتاب الرجل في امرأته حتى تثبت له خيانتها بالدليل الحاسم وقد يرى البشاري غريباً يقبل امرأة فيصرف المسألة بضحكة، ولكنه قاتلها لا محالة إن أمسكها تترتب الفحشاء. (بوركهارت: ٢٩٠– ٢٩١).

ويذهب محمد عوض محمد نقلاً عن غيره من الرحالة والمؤرخين إلى أن المرأة عند البجا والبشاريين على وجه الخصوص تتمتع بمركز ممتاز، والمرأة لا تعاقب مهما ارتكبت من فاحشة فالمرأة بطبعها عاجزة عن مقاومة الإغراء وعلى الرجل مراقبتها وحمايتها، والرجل هو المذنب دائماً – والمعاشرة خارج نطاق الزواج تقلل من قيمة المرأة وقد ينجم عنها أطفال فينسبون إلى أمهم، وقد تتعمد بعض النساء الحمل قبل الزواج لكي تتجنب الزواج بمن لا تحب، وفي هذه الحالة تتزوج من عشيقها الذي حملت منه سفاحاً، وفي حالات الطلاق قد يشرط الزوج على زوجته ألا تتزوج بشخص معين قد يكون هو السبب في تحريضها على الطلاق (محمد، ١٩٥٦م: ٤٤–٤٨).

أما عن أخلاقيات المرأة في جنوب السودان، فستعين بما كتبه فرانسيس دينق عن قبيلة الدينكا وغيره، وفي حدود ما أتيح لنا من أدبيات قد ترجع إلى بداية الخليقة وعلاقة المرأة بالرجل وبالرب حيث يعتقد الدينكا أن المرأة قد خلقت من ضلع الرجل ، وأن الحية هي التي أغرت المرأة بأن تأكل الفاكهة المحرمة، فالمرأة هي المسؤولة عن أصل الخطيئة التي جلبت الموت والشقاء للإنسان، ومن هنا كان قلب المرأة صغيراً، تنفعل بسهولة ومزاجها متبدل، والمرأة هي التي سألت الإله أن يموت الناس ولا يرجعون من موتهم أبداً، فالمرأة بطبيعتها غاضبة وتقوم بأفعال لا حكمة فيها ولا إحساس.

والمرأة – في أدبيات الدينكا– غيورة ومشحونة بعداوات انشطارية أو مروحية توزعها في كل الاتجاهات، وتهدد تماسك الجماعة وتفجر الصراعات بين أعضاء الجماعة، ولتأجيج نار الفتنة قد تلجأ إلى الكذب، وتورث الناس العداوة والبغضاء والأفعال القبيحة والشريرة والخاطئة والانتقامية. فالمرأة خلقها الإله استجابة لطلب الرجل بعد أن قرر ألا يخلق المرأة ، واستجابة لدعوة الرجل خلقت المرأة من ضلعه عندما كان نائماً، ولذلك فإن المرأة عندما تنام في حضن الرجل، فإنها تحب أن تضع يديها على ضلوع صدره، كأنها تريد العودة إلى المكان الذي جاءت منه (Deng:67.) وعلى الرغم من ذلك فإن اتجاهات الدينكا تجاه النساء أكثر تعقيداً، فدورهن في إنجاب النسل وتربيتهم دور معظم، ولها قوي روحية مستمدة من ابنها أو أخيها وذات تأثير بالغ على أطفالها وعلى مجرى الحياة من وراء ستار، فروح الأم أو بركتها يجب أن يقدسها ويحترمها الأطفال، وهي سر نجاحهم أو فشلهم في الحياة (Deng;66-70.) والشلك مثل الدينكا، أكثر ما يلتمسون المعاونة من أرواح السلف من آباء وأمهات على حد سواء (جوهر ومخلوف، ١٩٧٠م: ١٠٠).

من تحليل النص السابق نجد التشابه بين النظرة إلى المرأة وأخلاقياتها وماهي عليه وما يجب أن تكون عليه في أدبيات الدينكا تتطابق تطابقاً يكاد أن لم يكن تاماً مع ما ورد في الديانات السماوية و ويصف إبراهيم فوزي أخلاقيات الشلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فيقول: واسم (مريم) علم لجنس النساء، وفي قبيلة الشلك يتزوج الرجل بما شاء من النساء بغير قيد ولا حد وإذا توفي الزوج خلفه اكبر أنجاله على جميع نسائه ماعدا أمه. والأولاد الذين يولدون له منهن يعتبرهم أخوة له من أبيه. ويضيف: (من دأبهم، مع ما هم فيه من التوحش والهجمية حتى لا فرق بينهم بين الأنعام، المحافظة على الآداب حتى يظن الإنسان انهم في نهاية التدين، فلا توجد بينهم فاحشة البتة، والزاني والزانية لا عقاب لهما إلا القتل، والمرأة فيهم في نهاية الحرية، تختلط ع الرجال وتجالسهم، وهي محترمة عندهم كاحترامها عند الإفرنج ومن عوائدهم أن الرجل إذا انتصب ذكره وهو جالس مع غيره عوقب بالقتل في الحال، مع أنهم يجلسون عراة والنساء معهم (فوزي : ج٢، ٢٢٩–٢٣٠).

وفي قبيلة الشلك لا تتزين النساء كثيراً مثل الرجال، ولبعضهم رجالاً ونساء تفنن في ضفر الشعر على أشكال شتى تشبه قنبرة الديك أو المروحة أو الإكليل. (جوهر ومخلوف، ١٩٧٠م: ٩٥-٩٦). أما بالنسبة للنوير فمن السهل معرفة البنت البكر من غيرها، فإنها عارية تماماً، أما المتزوجة فإنها تغطي عورتها بحزام تتدلى من شراشيف كفيلة بالستر، وكل أسرة تعني ببناتها الأبكار، فإنهن مصدر الثروة بالزواج، والنساء يقمن بأغلب الأعمال في حين يجلس الرجال في سكون وراحة، ومن هنا يحرص الرجل على أن يتزوج أكثر من واحدة ـ لان النساء عناصر الإنتاج ، ولهن مقام ملحوظ، والقاعدة الأساسية ألا تجبر فتاة على الزواج مما لا تحب أو تختار. والمرأة التي تخون زوجها عليها أن تعلق نفسها بحبل وتنتحر قبل أن تشيع فضيحتها (جوهر ومخلوف: ١١٥-١١٦). ونساء الكوكو كأشد نساء البيض المتحضرات دلالاً وتجميلاً، ولابد لكي يرقن في عيون الرجال من إحداث ما استطعن من الندوب في أبدانهن، وهن يخلعن الثنايا الست الأمامية من فكهن الأسفل. (حسين ، ١٩٣٥م: ٦٨). والمرأة في قبيلة الزاندي، محتشمة وقورة تتجنب لقاء الأجانب، أما وضع المرأة في قبيلة البونقو فإنهن عفيفات وقورات (حميدة: ١٠١). وفي قبيلة المنونبوتو الضارية في جنوب منطقة الزاندي الاستوائية فإن المرأة تتصرف بحرية مفرطة تجاه الرجل. (حميدة : ١٠١).

وتتأثر أخلاقيات المرأة في كثير من الأحيان بما يمكن أن تتقنه من أعمال سواء بالنسبة للأدبيات العربية أو الأفريقية، فقد ارتبطت أخلاقيات المرأة بممارسة السحر وتلقيه والزار والاتصال بالجن، ومن الأمثلة على ذلك ـ أن في دارفور حيث تكثر العجائز خرافة قديمة عند بعض العجائز، مؤداها إنه لا يخصب لهن زرع إلا إذا قتلن شخصاً مسموماً بسم حية، ولكن قانون (دالي) يعاقب على هذه الجريمة بأعظم عقاب، وذلك بتصدير مال القاتلة إلى خزينة السلطنة، وإحراق بيتها، ثم لفها بحصير من شوك وضربها بالعصي إلى أن تموت (شقير: ١٨٠)، و(التونسي:٢٨٣). والدور التآمري لبعض العجائز ربما عكسته حكاية خراب سوبا سواء كانت شخصية عجوبة حقيقية أم أسطورية.

وكتب رحالة فرنسي (١٨٢٢-١٨٤١م) يؤمن السودانيون بوجود سحرة في سنار وما ورائها جنوباً ويروي أن ساحرة وجدت عشيقها في كوخ مع امرأة شابة وهما يشربان المريسة، فغضبت الساحرة، وكان انتقامها سريعاً حيث مسخت المحبوبة الجديدة إلى متسولة، أما الرجل فلم يجد أعضاءه التناسلية في موضعها، ولم يستردها ثانية إلا بعد إعلان توبته أمام الساحرة، وتعهد بعدم الاتصال بامرأة غيرها مرة أخرى. ويسود بين الأهالي أن للساحرات قدرة على التحول إلى قطط وضباع ونمور وتماسيح وغيرها من الوحوش الفتاكة سريعة الانتقام من أعدائها أو من يسيء إليها. وقد يتشكلن في صور جميلة

مخادعة. (هيل، ج ١: ١٥٣-١٥٤). ويعتقد الزاندي في تأثير العين الشريرة ، ويعزون جميع أحداثهم السيئة من مرض وموت وتهدم منزل ونقص محصول زراعي إلى غير ذلك إلى الحسد، ولا يسكن الزاندي متجاورين خوفاً من عين الحسود، والزوجات اللاتي يعشن في كنف زوج واحد تسكن كل واحدة وحيدة عن الأخرى لهذا السبب(جوهر ومخلوف: ١٢٣).
ومن عادات الكوكو في جنوب السودان وجود (سمامات البشر) بينهم، ذلك أن بعض نساء هذه القبيلة يتعاطين قتل الناس بالسم وهن يتوارثن سر صناعتهن بنتاً عن آم لأنهن يعتقدن أن البنت لا تفشي سر المهنة، وكراهة الرجال لهذه الطائفة من النساء لا توصف ومن تقع منهن في أيديهم مقترفة إثم القتل بالسم قتلوها ومثلوا بها أشنع تمثيل (حسين، ١٩٣٥م: ٦٩-٧٠)، و(التونسي: ٢٨١، ٣٢١-٣٢٢).

ومن مزاولة العجائز للسحر أو الغدر بالسم، ما يرويه ميخائيل عن سبب موت حمدان أبوعنجة، فعندما رجع أبوعنجة من بلاد الحبشة صار ينكر في ضميره - حسب رواية ميخائيل مسألة المهدية وسفك الدماء.... أو حصل له الحسد من أولاد التعايشة، وضمر انه يدخل الحبشة بجيشه- ولربما تفوه بهذا الكلام حتى انه بلغ مسامع الأمير يعقوب.... فما كان من يعقوب إلا أن أرسل إلى حمدان أبوعنجة سراري من الجواري المولدات (خلاسيات)،وعليهن حرمة كبيرة، متقدمة في السن، بصفة هدية لمحبتهم فيه، وأعطى تلك الحرمة التعليمات، بإعطائه شربة داخلها سم، بعد إقامتها معه، لأجل إعدامه سراً، وصلت تلك الحرمة مع الخدم السراري ـ فادخلت عليه الحيلة، وأخذ الشربة، ومات على إثرها (ميخائيل: ٤٩).

أما عبد المولي صابون أمير الجهادية وشقيق حمدان أبوعنجة، فيحكي أنه أصيب في سنة ١٣٠٥هـ بداء الجذام ولزم الفراش فجزع التعايشي عليه واخذ يتردد على داره ليعوده ، فاغتنمت نساء عبد المولي فرصة وجود التعايشي عنده للإيقاع بسبيته الشايقية وابنة أحد السناجق وكانت بارعة الجمال، فآثرها عليهن، وقلن للتعايشي أن مرض زوجهن مسبب من كثرة أعمال الشعوذة والسحر التي تعملها له المرأة الشايقية، ولكن التهمة وجهت إلى أم زوجته الشايقية، فانكرت، ولكن الخليفة أمر بقطع يدها وتوفيت بعد بضعة ليال. وكان الخليفة عبد الله نفسه يخشى أعمال السحر والشعوذة وبهذه التهمة نفى أم إحدى زوجاته إلى خط الاستواء فماتت جوعاً في الطريق، وعاقب الخصيان الذين سمحوا لها برؤية ابنتها، وقطع يد الذي أذن لها منهم بالدخول. (فوزي، ج٢: ١٩٢-١٩٣)، (قارن مع التونسي: ٢٥٦).

ودور السراري أو الجواري في قتل سيدهن معروف قبل الفتح التركي، فقد روى ود ضيف الله أنه نشب نزاع بين أبي سرور الفضلي وسراريه، فقتلنه برضخ رأسه بالحجارة

وهو نائم (عجوبة: ١٠-٣٠). ومن ذلك - أيضاً- أنه في عام ١٢٤٤هـ قتل الرجل المشهور بالفضل عبد اللطيف في قبة الشيخ خوجلي وكانت قاتلته جاريته، وأقرت بقتل سيدها وقتلت به (قاسم، ١٩٨٨م: ١٢٣-١٢٤). إن قتل الأمة سوء المعاملة والتمرد على ذلك، كما قد يكون مؤامرة من قبل آخرين دفعت إليه الأمة دفعاً، أما سوء المعاملة فيعكسه مثل مشهور في السودان يقول: غبينة العربية يفشوها في السرية(قاسم،١٩٨٥م:٨١٨). وفي مرحلة المهدي قد تتذمر الجارية ولا ترضي بالبقاء عند سيدها من أولاد الريف فيقوم ببيعها كما فعل إبراهيم فوزي، كما أن أخرى أهديت له بواسطة الخليفة التعايشي ولكنها لم ترض بان تكون جارية له، وخلصها منه الجهادية من بني جلدتها بعد أن أوسعوا إبراهيم فوزي ضرباً (فوزي، ج ٢١٢،٢ ١٧)، وتدل كتابات بوركهارت في مطلع القرن التاسع عشر على أن الأرقاء كانوا صعبي المراس ولا يرتضون الذلة والإهانة في كثير من الأحيان (بوركهارت: ٢٦٠-٢٦٩).

وفي عصر المهدية ولكثرة الزوجات والسبايا والإماء كثيراً ما أشيع بان وفاة أحد القادة كانت نتيجة سم دسته له امرأة، ومن ذلك ما يرويه نعوم شقير من سريان إشاعة بان المهدي قد مات مسموماً وأن بنت أبي بكر الجركوك هي التي دست له السم، ولكن تيقن أقارب المهدي بأنه لم يمت مسموماً بعد أن شدوا شعر لحيته (شقير : ٦٠٤).

وفي رواية للشيخ بابكر بدري أن الكجورية (عطا منه) تعرف الرجال بأسماء أمهاتهم، وهي لا تعرف عنهم شيئاً من قبل أن تخبرها بذلك جنية اسمها، (أمونه) وعندما يطلبون منها معرفة من سرق منهم شيئاً، تقول لهم سرقة فلان ود فلانة وباعة لفلانة، ولكي يكون للسحر مفعوله، كما يعتقد السودانيون، فإنه لابد أن يعرف المراد سحره بأمه.(بدري:٢٩) وربما كان للكجور أو السحر أو الكهانة صلة وثيقة بكرامات المتصوفة المسلمين أو القساوسة والكهنة في الممالك المسيحية من قبل.

وعلاقة الإماء أنغاماً وتهليلاً وتكبيراً على وجه الخصوص والنساء على وجه العموم بالمتصوفة علاقة وطيدة على وجه العموم وبالمتصوفة الملاماتية على وجه الخصوص، فالإماء والملاماتية يقعون خارج نطاق دائرة الضبط الاجتماعي كالشيخ إسماعيل صاحب الربابة، وسلمان (الزغرات)، ولأسباب مختلفة ومتباينة، فقد كانت الثقة متبادلة بين الطرفين، فقد كان المتصوفة يودعون أسرارهم للإماء من خادماتهم كالسيد الحسن الميرغني، فقد كان ترجمانه (نعمة) التي لا يشق لها غبار في مدحه وتفهمه في حالات جذبه، والجواري كن مترجمات للغارقين من المتصوفة، يترجمن مقصودهم حين يرطنون أو يهمهمون بلغات أو رقي غير مفهومة لغيرهم، كما انهم قد يبيحون لأنفسهم ما لا يباح لغيرهم - فقد تزوج الشيخ محمد الهميم باكثر من أربع حتى بلغن التسعين، وجمع بين

الأختين وغصب جارية تسمى (زريقة) كما غصب سليمان الطوالي الزغرات جارية من أهلها، تضرب له الدلوكة ،واسمها منانة، وكانت ضرابة للدلوكة بكل أنواع الضرب، ويقول لها يا منانة دقي الدلوكة، خادم الله الماك مملوكة. ويرقص على ضرباتها وعليه جبة الصوفية وعليها الرحط (زي العذاري) وجرسان، أحدهما يميناً والآخر شمالاً، ويزغرد ويرقصن ويكب الشبال على من حولهم كما (تفعل النساء في الأفراح). (ود ضيف الله : ١٣٣، ١٦٠، ٢١٨)، و(عجوبة: ١٠-٣٠).

وربما يرجع تزيي بعض رجال الصوفية بزي النساء في السودان إلى جذور طقوس وعادات الكجوريين والكهان في القبائل السودانية غير المسلمة، فغالباً ما يتزيا الكجور بزي المرأة ن كما أن المرأة الكجورية أو شيخة الزار قد تتزيا بزي الرجال بما في ذلك أزياء الحكام من الإنجليز أو المصريين أو الأحباش سواء بالبدلة والبرنيطة أو البدلة والطربوش، وبذلك فإن الزي سواء بالنسبة للرجال أو للنساء يلغي الفوارق بين الجنسين ويقربهما من بعضهما.

وقد كانت علاقة الشيوخ بالإماء علاقة حميمة تسودها روح النكتة والمرح، فإذا سخرت الأمة المريدة من شيخها سراً، انكشف أمرها، كما كشف الشيخ حمد النحلان سخرية عبادة منه، وتشكيكها في كراماته، بقولها بأن الزبالعة يسيرون بين الناس ويتعرفون على أسرارهم، ويخبرون بها الشيخ، الذي يدعي أنه قد علم بهذه الأسرار دونما وسيط. وقد تنطوي سخرية الشيخ من بعض مريداته من الإماء على سر يجلب لهن الحظ، ولكن بمجرد كشفهن لهذا السر كقراءة ما كتب في تميمة منحها لإحداهن الشيخ، فإن حظها ينقطع، كما انقطع حظ خادم الشيخ حسن ود حسونة واسمها مهيوبة، حين قرئت لها تميمة كتبها له، وفيها (حموزة مهيوبة) حمراء مقلوبة، تلعب الهوبة في جزائر النوبة (ود ضيف الله : ١٣٣، ١٦٠، ٢١٨).

ومن مثل هذه الممارسات ربما نشأت طريقة صوفية يطلق عليها الزبالعة، ويقول عنهم مهري في كتاب صدر أو ترجم عن التركية عام ١٩١٤م يسكنون جزية سنار والبلاد التي بين الرهد والدندر ويبلغون نحو تسعة آلاف رجل وهم كسائر العرب في أخلاقهم إلا أنهم يتميزون عنهم بكونهم شيعة خاصة، عرفت في السودان بالملة الخامسة، وعندهم أن مؤسس شيعتهم أبا جريد وهو رسول الله فلا يعرفون نبياً سواه، وقد أقاموا رمزاً على قبره بحلة بنزقا شرق النيل الأزرق بين كركوج والرصيرص، حيث يجتمعون للأذكار كل أحد وثلاثاء ويرددون قولهم: (لا إله إلا الله أبو جريدة نبي الله) وطريقة أبا جريدة طريقة مختلطة تجمع بين الرجال والنساء.

ويضيف، وفي شهر صفر من كل سنة يعتزل مشايخهم إلى الخلوات للرياضة فيقيم

كل منهم في خلوة ويجعل عليها الحراس لكي لا يدخل عليه أحد مدة سبعة أيام، فإذا انتهت خرج من الخلوة، ودعا رهطه من الرجال والنساء، وأقام حلقة للذكر وقيل إنهم يستبيحون العرض في هذه الاجتماعات، فإنهم بعد نهاية الذكر يقبلون يد الشيخ رجالاً ونساء، فيختار الشيخ امرأة لنفسه ثم يحذو كل منهم حذوه وينصرفون. ونساء الزبالعة من أجمل نساء السودان..... ولون كثيرات منهن أبيض مشرب حمرةً، وكلهم أصحاب تنعم ورفاهية، فترى الرجال يدهنون أجسادهم، ويتطيبون بالروائح العطرية كالنساء، وهم يتجنبون مصاهرة العرب، كما أن العرب يتجنبون مصاهرتهم، ولكن العرب يستطبون منهم ويعتقدون فيهم السحر (مهري، ١٩١٤م: ٣٩١-٣٩٣)، و(حسين: ٦٠).

ومن النص السابق نستنتج أن طريقة الزبالعة تشبه إلى حد كبير طريقة الصوفية الملاماتية سواء فيما يتعلق بالأذكار التي تجمع الجنسين أو فيما يتعلق بالتطيب بطيب النساء. إن الصلة بين النساء وشيوخ الطرق الصوفية صلة وثيقة والنساء يطلبن بركتهم حتى ولو كان الأمر ممارسة مخالفة للدين، ومن ذلك ما رواه نعوم شقير من أن من عادة بائعات المريسة في العيلفون أن ترفع كل منهن راية فوق منزلها وتجلس عندها تنادي بأعلى صوتها يا شيخ إدريس يا راجل الفدة والمدة المريسة ملء قدر فتسقيهم إياه مجاناً تصدقاً عن روح الشيخ إدريس ثم تشرع في بيع الباقي بالثمن (شقير: ١٠٣).

وكان الشيخ إدريس في حياته يقبل الهدية وما ينذر له من النساء، ولكن قد يرد للمرأة أكثر مما أهدته، امرأة حملاً، فأهداها في اليوم التالي ستة عشر ثوراً محملات بالدخن، ومبالغ من مال زكوات أخرجها ثلاثة من مريديه، وكيساً من المال وحصاناً أهدى إليه (ود ضيف الله: ٥٨-٥٩). وهناك شيوخ لا يقبلون الهدية لا من الرجال ولا من النساء، ومن هؤلاء الشيخ حمد النحلان بن محمد البديري المشهور بأبي الترابي، وأمه اسمها غاية، كان لا يكتب الحجب التي تطلبها النساء كعادة الأولياء، وجاءت له امرأة من بنات ولد سعيد بثوب أبي ثلاثمائة، قالت يا سيدي غزلته بيدي وأحضرته لك لتتغطى به من البرد. فقال لها: أنا فتحت باب الله، وسددت باب الخلق أذهبي وأعطيه للفقيه فلان يفتح بابك (ود ضيف الله: ١٦٢).

وإلى الفتح التركي يبدو أنه لم تقم سلطة مركزية أو محلية مسؤولة عن ضبط أخلاقيات الناس ما عدا إشارة في طبقات ود ضيف الله تشير إلى عقد نية الشيخ عجيب المانجلك شيخ العبدلاب، في محاربة الفونج لأنهم غيروا العوائد، ولم يسم ود ضيف الله العوائد التي غيرها الفونج، ولكن الشيخ إدريس ود الأرباب نهي الشيخ عجيب عن محاربة الفونج، لأنهم سيهزمونه، وبالفعل هزموه. ويبدو أن بعض شيوخ الدين من الفقهاء والمتصوفة كانوا يتشددون في مراعاة الأخلاقيات أو على الأقل مراقبة مريديهم، ومن ذلك أن

الشيخ حسن ود حسونة قال حين لأمه مريدوه على انه لا يعطي الطريقة: بأنه لا يعطي الطريقة لا حسداً ولا بخلاً، وإنما لان الناس تحضر إليه للتفرج في فروخه (عبيده٩ وفرخاته (إمائه) (ود ضيف الله: ١٤٢).

أما الشيخ حمد بن محمد بن علي المشيخي المشتهر عند الناس بأمه مريم، فإنه كان يأمر كل من تاب على يديه أن لا يزوج ابنته أو ابنه لفاسق كالحلاف بالطلاق والغاصب وآكل الربا أيضاً، وقد قطع مخالطة الرجال مع النساء، وقد كانت مريداته من نساء قبيلة فزارة أضعافاً مضاعفة بالنسبة للرجال. و أمر بغض البصر وقطع كلام النساء من حيث يسمع الرجال كلامهن خيفة الفتنة، وانه أمر بترك بكارة النساء وقال هو السنة،ومن أفعاله إقامة الحدود في أهل بيته وغيرهم، ويحرص على العدل بين زوجاتهن وذلك أن الشفيع ولده تزوج فوق زوجته القديمة اثر الجديدة على القديمة بيومين أو ثلاثة، فشعبه ورمده وغز عوداً في الشمس فربطه أياماً، وقال عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وكذلك فعل بمحمد ولد كاشي، وجاءته امرأة شاكية قالت له: فلانة قالت لي فاجرة، فأمر بضربها فضربوها، وأن زوجته الحسنة رفعت صوتها بالقرآن، فأمر ولداً، قال له: أمش أضربها (ود ضيف الله: ١٧٩٠-١٨٠).

وعلى كل حال فإن المؤسسة الصوفية قد حافظت إلى حد بعيد على مكانة المرأة الدينية والاجتماعية والاقتصادية المرموقة المتوارثة من الكوشيين والمرويين كأم وأخت وكزوجة وكابنة وكزوجة ابن، وكمريدة بل وكمطلقة، وساعدوهن في اختيار ما يلائمهن من الأزواج كما ساعدوا الأزواج في اختيار ما يلائمهم من النساء، ولم يميز الصوفية في الصفات والأخلاق والحقوق والواجبات الشخصية بين الرجال والنساء كما تدل على ذلك أشعار وحكم الشيخ فرح ود تكتوك كما تزيأ بعض الصوفية بأزياء النساء، وتشبهوا بهن في إرضاع المريدين من ثدي معين الصوفية الروحي وقد يعدوهن بالحماية والشفاعة في يوم القيامة (عجوبة: ١٠-٣٠). ومن آراء السيد الحسن الميرغني أن ما يحدث من تجليات ومعجزات، يحدث لأهل الله من الرجال والنساء على حد سواء ((Karar,1992:88 والمكانة المرموقة لنساء المراغنة، ربما كانت سبباً في اجتذاب المزيد من النساء إلى الطريقة الختمية وخاصة في منطقة بربر ومنطقة الشايقية كما يستفاد من بعض الوثائق التركية حيث حاول حسن خليفة، مدير مديرية بربر، التقليل من شأن الطريقة الختمية لأن معظم أتباعها من النساء، حسب قوله. (.Karar,1992:90)

أما بالنسبة للسلطة السياسية ودورها في إشاعة الأخلاق، فإنه يروي أن الملك سعد (أخ الملك نمر) دفن أبن أخيه حياً في التراب، لانه أغتصب بنتاً من الأحرار (مهري: ٣٨٨). وقد حاول السلطان محمد الفضل أن يحد من الموبقات في دارفور فلم يتمكن من ذلك.

(التونسي ٢٦١-٢٦٠).

وفي أواخر العهد التركي، يبدو أن المتصوفة بدءوا يخاطبون بشكاويهم السلطة المركزية، فالمرحوم الشيخ علي عبد الله ، شيخ السجادة القادرية في الخرطوم ـ كتب عريضة ؟إلى الحكمدار غردون يقول فيها إن له زاوية للعبادة تكتنفها منازل جمة للعاهرات اللواتي لا يقتصرن على السلوك القبيح بل يقلقن أيضاً راحة العبادة في الزاوية بما يحدثنه من الجلبة بالرقص ونقر الدفوف والضرب على آلات الطرب، ولكن الحكمدار لم يفعل شيئاً بإدعاء إشاعة الحرية للجميع بما في ذلك الحرائر من النساء(مجموعة الرسائل: ٥٣).

وفي أيام المهدية أصدر المهدي منشوراً يأمر بالعدول عن ترك النساء تخرج من البيوت، وترك التزين والتبرج وإبطال ليالي الرقص والغناء، ومن فعلت ذلك أدبت بجلدها سبعة وعشرين سوطاً، ثم تزاد العقوبة كلما تمادت الفاعلة في غيّها، ولجت في طغيانها حتى تعاقب بحلق شعر رأسها (مجموعة الرسائل: ١٧٠-١٧١). وقد أصدر منشورات تحدد عقوبات على المرأة أو من يتعرض لها سواء بالجلد أو الصيام أو الحبس أو التغنيم أو القتل ، في حالات كشف الرأس وترك الستر أو رفع الصوت أو التحدث إلى أجنبية ومعاشرة الإماء دون وجه والخلوة بالأجنبي ومصافحة الأجنبية والتحية على الكتف والعناق ومنع خروج المرأة التي يخشى عليها والمشي في الطرقات، ومن صافح امرأة ليست من محارمه يجلد ثمانين جلدة بالسوط ويؤمر بصيام شهرين متتابعين. وقد حدد المهدي المهور ومنع تطويل الاحتفالات وأمر بتبسيطها، وأمر بترك النواح على الأموات ومنع متابعة النساء للجنائز وترك الحداد وحدد مدته وحارب مال الخلع. (الصادق : ٨-٣٧) ويضيف إبراهيم فوزي لما ظهرت المهدية أقيمت الحدود الشرعية على الزاني والزانية، ومد المهديون أيديهم إلى البغايا المشهورات فاغتصبوهن من ملاكهن بصفة سبايا. (فوزي، ج٢: ٧٠). وبالبغايا اقترن أمر المخنثين، وقد وقفت على حالتين من هذه الحالات (على الرغم من انتشارها بين النخاسين في بعض الروايات) كان لهما أثرهما في إشاعة سخط الأهالي الذين يتهمون الإدارة التركية بنشر أنواع غير مألوفة من الفساد، ومنها أن هناك حالة لواط كان يمارسها بانتظام أرمني مع صبي في سواكن، وعندما اكتشفت في أواخر الثلاثينات من القرن التاسع عشر، حكم على الأرمني بالإعدام وخفف الحكم إلى الجلد والإبعاد (هيل: ٧٢-٧٣). أما الحالة الثانية، فهي حادثة عقد قران أحد النخاسين على غلام اسمه (قرفة) بمدينة الأبيض، والتي استفزت المهدي قبل إشهار دعوته، فحاصر بالفين من أنصاره المركز وأراد قتل المدير، وأثني عن ذلك ، بعد أن عاهده الأعيان على مناصرته في ثورته على الحكم التركي، فغادر الأبيض وأصدر منشوراً يحرض الناس ويدعو للجهاد، على الرغم من أن الحادثة ربما كانت مجرد مسرحية قدمت على خشبة المسرح (مجموع رسائل: ١٥١؛ وفوزي : ٧٣). وهذا لا

ينفي أن هناك بعض القبائل النوباوية قد تمارس فيها أنواع من تبديل النوع تبديلاً طقسياً نتيجة لنبوءة من الكجور، فإذا ولد ذكر خلافاً لنبوءته في مرحلة الحمل بأنه أنثى، فإنه سيظل كذلك بعد مولده والعكس بالعكس ولذلك عرفت بعض المجتمعات استرجال بعض النساء وزواجهن بنساء أخريات، كما أن التوأمين الذكرين قد تفرض الأنوثة على أحدهما وفقاً لطقوس قبيلة محددة.

وبعد قيام الثورة المهدية ونجاحها بقى أمر المخنثين على ماهو عليه، حيث ظلوا قائمين بحرفتهم في أمكنة الفجور السرية، وفي عام ١٣٠٤هـ قبض التعايشي على مئات المخنثين، وزجهم في ظلمات السجون وعذبهم بالأشغال حتى أشرفوا على الهلاك، ثم استتابهم وجعل عليهم حراساً ورقباء، وأمرهم بمواظبة الصلوات الخمس في المساجد، فتركوا التشبه بالنساء، وصاروا في وجل شديد، ثم قبض على كثيرين منهم أيضاً ونفاهم إلى خط الاستواء، فلقوا حتفهم في الطريق قبل أن يبلغوها، وقد أدخلهم بعض الأمراء إلى بيوتهم وزعموا أنهم لم يأووا المخنثين في منازلهم إلا ليوكلوا إليهم أمر تطيب نسائهم وتدريبهن على أساليب الغنج والدلال لأنهم على زعمهم أعرف من نسائهم بهذه الأشياء (فوزي، ج٢:١٧٣-١٧٥، ٣٤٩).

وبعد القضاء على دولة المهدية، وبصدور قانون تحرير الأرقاء ومنع الاسترقاق ورسوم سياسة للقضاء عليه تدريجياً، بواسطة الحكم الثنائي، منذ مطلع القرن العشرين، فقد واجهت الإماء المحررات مشكلة أخلاقيات مرة أخرى، فقد دلت الوثائق الحكومية أن هناك أسياداً في بعض المناطق كانوا يتلقون إتاوات من إمائهم اللائي كن يشتغلن بالدعارة. وفي هذا مخالفة صريحة للقانون ، كما أن الإماء المحررات لجأن إلى الإقامة في أطراف المدن الناشئة وممارسة الدعارة أو صناعة الخمور البلدية، كما كان الحال عليه قبل المهدية.

وللإبقاء على مؤسسة الرق على ماهي عليه لجأ الملاك إلى الحيلة، وكانت حيلتهم أمضى في التعامل مع حالات الإماء بإعلان التسري بهن أو اتهام الرقيق الآبق بالسرقة أو التهديد بانتزاع الأطفال من الأبوين الرقيق ومن الأم خاصة أو الاستعانة بممالاة قضاة الشرع لمؤسسة الرق تحت دعاوى أخلاقية (نقد :١٥٥-١٦٠) وقد عارض أعيان مدينة أبو حمد سياسة تحرير الرقيق وبعثوا في عام ١٩٢٤م برقية لمدير المديرية يطلبون إعادة تسليم رقيقهم، كما عارضها العرب في مديرية جبال النوبة.

وقد رفع كل من السيد علي الميرغني والسيد الشريف يوسف الهندي والسيد عبد الرحمن المهدي وهم زعماء أكبر الطوائف الدينية مذكرة في ٦ مارس ١٩٢٥م إلى مدير المخابرات يعترضون على سياسية تحرير الرقيق لأن الأرقاء اعتبروا ورقة الحرية جوازاً للتحلل من أي مسؤولية، وخلدوا للخمول والخمرة والدعارة كما تقول المذكرة. (نقد: ١٥٥-

١٥٨). وهناك قلة من السودانيين وقفوا ضد الرق وطالبوا بتحريرهم كابن أخ الشيخ عبد الباقي (شيخ القادرية) الذي وقف ضد عمه مطالباً بتحرير أحد عبيده (نقد: ٣٧٥).

وهذا الأمر دارت حوله الكثير من المناقشات والمحاورات والمواقف التي أدرك الحكام البريطانيون ما يحيط بها من مخاطر أخلاقية منذ البداية، وتراوحت مواقفهم بين من يفضلون بقاء الرقيق مع أسيادهم بالحسنى، وبمن يفضلون تحرير الإماء حتى ولو تطلب الأمر أن يشتغلن بالدعارة، لأنهن حتى لو بقين مع أسيادهن، فسيظلون يمارسون الدعارة معهن أو يؤجروهن لممارستها ويعود الأجر لهم، ويرى ((Diggleمفتش الزراعة بمنطقة الرباطاب والنشاط في مجال تحرير الأرقاء في الربع الأول من القرن العشرين، إنه من الأفضل لهن نيل الحرية وضمان عودة دخلهن من الدعارة. وقد منعت الإدارة البريطانية تأجير الملاك لإمائهم مقابل ممارسة الدعارة أو لخدمة الآخرين، واعتبرت هذه الممارسة جريمة يعاقب عليها القانون (نقد: ١٦٥-١٦٦). فبعض البريطانيين، رأوا أن شرور تحرير الإماء أخف وطأة عليهن من شرور أن يبقين في حلبة الاسترقاق، فالتحرير يضمن لهن فرصة التصرف في دخولهن من العمل حتى ولو كان الاشتغال بالدعارة، بدلاً من أن يستولي أسيادهن على عائد هذا العمل سواء في إطار الأسرة أو خارج نطاقها.

وإلى عام ١٩٢٦م ظلت حال غالبية الإماء المحررات على ماهي عليه، فقد ورد في تقرير لمدير المخابرات في عام ١٩٢٦، بأن أغلبية شريحة الأرقاء المحررين في المدن، تتكون من النساء اللاتي يدفعهن الفقر والعوز نحو الدعارة، والواقع أن الإماء يجبرن على ممارسة الدعارة سواء بقين مع أسيادهن أو تم تحريرهن (نقد: ١٦٦).

وفي ضوء هذه الجدلية القائمة نجد أن الإدارة البريطانية الاستعمارية في السودان قد قنّنت ممارسة الدعارة في دور علنيه، وصنع الخمور البلدية وتعاطيها في الأنادي، تحت رقابة وحماية قانونية وصحية سواء بالنسبة للإماء المحررات أو الحرائر الهاربات من عقوبات عرفية متعلقة بالشرف قد تصل إلى درجة القتل أو الأجنبيات وربما كان أحد أغراض هذا الترتيب أن يجد الجنود متنفساً لهم إلى جوار معسكراتهم في بعض أحياء مصرح فيها بممارسة الدعارة، كما كان عليه الحال في عهد السلطنة الزرقاء وفي فترة الحكم التركي.

وإذا كانت هذه الدور والأنادي والأحياء قد وصمت في كثير من الأحيان بأنها أوكار لكثير من الجنح والجرائم الأخلاقية والجنائية، إلا أنها في نفس الوقت ظلت واحات للإبداع الفني بمختلف ضروبه، ويرتادها بعض البسطاء كما قد يرتادها بعض علية القوم من نخب المفكرين والمبدعين والتجار والموظفين والعسكريين – على الأقل في مراحل حياتهم الباكرة – ولمن يدرس وقائع التاريخ بتجرد يجد ذلك في أغاني البنات وفي (دارفور) فقد كان صالون فوز في أمدرمان، وكانت تستقبل فيه الأدباء والفنانين والشعراء ورجال الحركة السرية

الوطنية الشيوخ والشبان، ومن رواد صالونها، على عبد اللطيف وتوفيق صالح جبريل، ومحيي الدين جمال أبو سيف وإبراهيم بدري وعبيد حاج الأمين، وسليمان كشة وخليل فرح والأمين علي مدني ومحمد أحمد المحجوب وعبد الحليم محمد وغيرهم كثر، وقد حاول من كتبوا عنها أن يموهوا من شخصيتها وهويتها، ربما لنزعة أخلاقية، أو استعلاء ذكوري (إسماعيل، ١٩٩٠م: ١٧-٢٠). أما أغاني الحقيبة قبل الحرب العالمية فقد كانت عن ربات الخدور في حيشان حريم الأسر الكبيرة في مدينة أمدرمان في غالب الأحوال واللائي لا يظهرن إلا في الأعراس ذات الشأن. وفي مسادير الشركية وأشعار فخر الهمباتة أصدق دليل على إبداع أهل البادية المقترن بالإماء المحررات سواء من الأنادي أو خارجها. إلى أن منعت الدعارة وصنع الخمور وتداولها وتعاطيها وأغلقت دورها العلنية في عهد نميري وفي أواخر السبعينات من القرن العشرين على وجه التحديد وتحت ضغوط من الحركة الإسلامية في السودان.

الفصل الثاني

الأم الملكة: الإشراقات المندثرة

في ماضي السودان شغلت المرأة السودانية مركزاً لا يقل عن مركز الرجال، إن لم يفقه في بعض الأحيان، فهن آلهات وهن ملكات وهن محاربات يخشى بأسهن ويطلب عفوهن ورضاءهن وبركتهن. فالملوك لا يريدون شفاعة القريبات من الأمهات الأخوات وغيرهن. فعندما وصل بعانخي – على سبيل المثال – بجيوشه إلى طيبة أرسل نملوت إمرأته لترجو نساء الملك بعانخي وجواريه وبناته وأخواته العفو عنهن، فانبطحت على بطنها «عنوان التذلل» أمام حرم الملك في القصر، قائلة : (لقد جئتكن أيتها النساء الكريمات، نساء الملك وبناته وأخواته، ولتسكن غضب الملك، صاحب القصر ذي الصيت والبأس العظيم.. (Bieasted, 4:428). ودخل بعانخي قصر نملوت وطاف في غرفه وشاهد جميع خزائنه، وأمر بإحضار زوجاته وبناته فأتين وحيينه كما تفعل النساء «عادة»، ولكنه لم يلتفت إليهن، «حياء» (برستد Bieasted 4:429).

ومن بين النساء عموماً، خصوا الأم بقدسية ومكانة لا تدانيها مكانة، فإنتصارات الملك تفرح أول ما تفرح أمه، فبعدما أكمل بعانخي فتح مصر وقفل راجعاً إلى بلاده كوش «السودان»، في مراكبه على النيل، كانت السعادة غامرة الناس على الشاطئين فكانت الناس تهلل قائلة : (أيها الملك القوي، المنصور بعانخي الملك القوي، إنك قادم بعد أن أخضعت الوجه البحري، إنك تحيل الثيران إناثاً، ما أسعد أمك التي ولدتك، والأب الذي أنجبك! إن كل من بالوادي يثني عليها، «تلك» البقرة التي أنجبت ثوراً، فلك الخلود، ولعزتك الدوام، أيها الملك محبوب طيبة) (Bieasted, 4:444) والملك تهراقا أمر بإحضار أمه من السودان إلى مصر لتحضر تتويجه وتراه جالساً على العرش. وقد نالت الأمهات أشرف الألقاب وأعلاها فلم يقتصر وصف زوجات الملوك الرئيسات بأنهن سيدات كوش على فترة مملكة نبتة وإنما استمر ذلك في الفترة المروية كما أن الشخص في النقوش الجنائزية المروية ينسب أولاً إلى أمه، فأبيه، ثم خاله (عبدالقادر محمود: ٥٦)، (A. Gadir Abad Alla : 89-114) ولم يقتصر وصف أمهات الملوك بأنهن سيدات كوش على الفترة النبتية، وإنما إستمر ذلك في الفترة المروية أيضاً «عبدالقادر محمود : ٥٦). والملك تهراقا دعا أمه حين دخل مصر ولقبها بحاكمة الوجه البحري والقبلي وسيدة الأم (شقير : ٢٢-٢٩).

وإلى أواخر عصر الممالك المسيحية، كان الملوك يولون أهمية قصوى لأمهاتهم، خاصة إذا وقعن في الأسر، ومن ذلك ما ذكره النويري، أن الملك «شمامون» كان مهتماً بأحوال والدته وحريمه اللوائي أخذن رهائن لدى السلطان «خليل الأشرف بن قلاوون»، فعندما أرسل

«شمامون» البقط المقرر طلب إلى السلطان الأشرف الموافقة على عودة والدته وحريمه قائلاً : (إنه لا يدير ملوك النوبة سوى النساء). (فانتيني : ٥٤).

وكما انعكس دور الأم في الممالك القديمة، فإن دور الأم سواء كانت حرة أم أمة ينعكس بصورة جلية على قيام كل الممالك العربية الإسلامية في السودان (حسن : ٥١- ٥٤، ٦٢، ٨٢، ٩٨). وقد ينسب الزعيم العربي السوداني إلى أخواله، فعبدالله جماع زعيم العبدلاب ينسب إلى أخواله القواسمة حسب رواية العبدلاب أنفسهم (قاسم، ١٩٨٨م : ٣٩) كما قد ينسب شيوخ الدين إلى أمهاتهم، فالشيخ حمد بن مريوم منسوب إلى أمه المحسية (قاسم : ٤١). ومعظم مغاربة الحلفاية – مثلاً – ينتسبون للفضيلة عن طريق أمهم، (قاسم : ٥١)، و . (MacMichael, vol. 2:55)

ولم يتوان ملوك السودان حين حكموا مصر عن تقليد الليبيين سابقيهم في الحكم بأن يجعلوا بناتهم يشغلن منصب «زوجة أمون المقدسة»، ذلك المنصب الديني الرفيع في طيبة، والمقابل في أهميته الدينية لمنصب «رئيس كهنة آمون رع في الكرنك»، أعلى المناصب الدينية كلها في مصر آنذاك. فشغلته ثلاث من الأميرات السودانيات بالتتالي في ثلاثة عهود متتالية، هن بنات كل من كوشتو «كشاتا»، بعانخي وتهراقا، فكل واحدة منهن كانت ابنة ملك وأختاً لملك (Gardiner 1961).

يقول ابن حوقل (٩٥٠م) ومن عادة أهالي السودان إذا هلك الملك أن يقعد ابن أخته دون كل قريب أو حميم من ولد «فانتيني : ٤٠) و (شقير : ٤٩).

وكما أولى الملوك تقديراً لأمهاتهم وأخواتهم فقد أولوا نفس التقدير لبناتهم وأزواجهن، فقد تولى العرش بعد «تهراقا» صهره «أورد أمن» (شقير : ٣٠). وكما يقدر الصهر تقدر الحماة، وقد استمر تقدير الحماة «أم الزوجة» إلى وقتنا الراهن، ومن ذلك ما ذهب إليه «الطيب محمد الطيب» من أن أكبر يمين عرفية وأغلظها أن يقسم الرجل بإسم أمه أو نسيبته «حماته» وللنسيبة حظ من الإحترام لم ينله أحد قط، فهي المطاعة إن أشارت وإن رأت، وأكبر إساءة للرجل «ابن البلد» أن تذكر نسيبته أمامه أو خلف ظهره، ولا يغسل هذا الطعن في عرض النسيبة إلا الدم. (الطيب : ٢٤٧). ويحترم الفور علاقات المصاهرة، ومن عاداتهم أن الرجل إذا خطب بنتاً وكان له قبل ذلك اختلاط بأبيها وأمها، تذهب تلك المخالطة بمجرد الخطبة، ويصدق ذلك على الفتاة أيضاً كنوع من الإحترام لآباء وأمهات الزوجين. (التونسي ٢٢٥-٢٢٦). وعلى الرجل أن يبرهن على شجاعته أمام النساء على وجه العموم وأمام حماته على وجه الخصوص، ومن ذلك ما يروي من أن أحدهم كان في مبنى من القش، فاحترق البناء وهو بداخله، فأراد أن يخرج فوجد حماته أمام الباب، فنكص راجعاً إعتقاداً منه بأنها أرادت أن تسبر شجاعته، فاقسم ألا يخرج، وظل في مكانه حتى قضت النار عليه.

(حسين، ١٩٣٥م:٧٥). ويروى أن شاباً من قبائل البجا قام بقتل نفسه عندما إتهم بأن له علاقة غير سوية بام خطيبته (محمد، ١٩٥٦م : ٤٧).

وعلى كل حال فإن مكانة المرأة سواء كانت زوجة أو أماً أو أختاً أو بنتاً أو حماة لا تقل عن مكانة الرجال إن لم تفقها، ومثلما تولى الرجال الملك، تولته النساء، فقد حكم مروي خمسة وأربعون ملكاً وملكة، ولكن كان أكثرهم من الملكات. (شقير : ٤٧)، وإذا كان الرومان من مصر قد قادوا حملات ضد النوبة،. فإن هناك حملات مضادة قادتها الكنداكة واحتلت الحامية الرومانية في أسوان (نقد : ٢٢). ففي العصور المروية حدث أن حكمت ملكات السودان وادي النيل كله بداية بسوبا ونهاية بالدلتا (Moorehead : 166).

وطوال عصور الممالك النبتية والمروية والمسيحية، وإلى ما بعد دخول الإسلام، ظلت المرأة محاربة إلى حد بعيد، فقد ذكر «استرابوا» أن نساء السودان كن يحملن السلاح «شقير : ٥١). ومن ذلك ما ذكره شقير، من أنه قبل الفتح المصري (١٨٢١م) كانت كل قبيلة تبني قلعة تعرف بإسم «دفي» حتى إذا ما أغارت عليها قبيلة أخرى جمعت نساءها وأولادها وبهائمها وأموالها وحبوبها إلى حوش القلعة، وصعد الرجال إلى الأبراج ورموا العدو بالمقلاع والنشاب أو خرجوا له وقاتلوه بالنبابيت والحراب والسكاكين، وخرجت معهم النساء يحملن لهم الزاد ويحمسنهم على القتال (شقير : ١٤٥).

وإذا كانت النساء يلعبن دوراً أساسياً في القتال، فإنهن أيضاً – وخاصة الأمهات يشجعن أبناءهن على مواجهة الصعاب، ومواجهة الموت بصدق وثبات، فقد ذكر «ديودورس» بأنه كان إذا صدر أمر الملك بقتل رجل، فخيل له الفرار، قيدته أمه نفسها بوثاق متين ومنعته من الفرار، وعليه ألا يبدي أقل مقاومة لها، وإلا جلب على نفسه وعلى أهله وعلى ذريته من بعده عاراً لا يمحى. (شقير : ٥٠).

ومن العار أن يصرخ الرجل عندما يجلد في العهد التركي ويسمى الرجل الذي يتحمل آلام الجلد في صبر «أخو البنات» ويكون محل فخر بين أقرانه «هيل، ج٢: ١١١» والشجاعة هي أعلى قيمة بين هؤلاء ... الناس. وقد جلد الكثيرون منهم حتى الموت أو صلبوا دون أن يبدوا أي حراك، بل وكان بعضهم يسخرون من الأتراك ويطلقون النكات وهم يموتون على الخازوق، ومن ذلك، فقد حكم على ثلاثة أخوان بالموت بهذه الطريقة إبان إدارة خورشيد باشا، فبكت أختهم بأسفل العمود، وطلبت أن تموت إلى جانبهم، وأخذت تسئ الحراس، فلم يعيروها إلتفاتاً، فلعنت الحاكم، وبصقت في وجهه وذهبت لأكثر من ذلك، حتى أطلق أحد الجنود الأتراك عليها النار فلم يحزن إخوتها عليها بل فرحوا. «هيل، ج٢: ١٤٢».

القول الحاسم للمرأة لا يتمثل في التشجيع على القتال أو مواجهة الصعاب فحسب، ولكنها أيضاً قد تلعب دوراً في فض المنازعات وخاصة بين أفراد القبيلة أو العشيرة الواحدة،

فقد كان السودانيون منذ القدم يحترمون المسنات من النساء كل الإحترام، حتى أنهم إذا كانوا في أشد قتالهم ودخلت بينهم امرأة مسنة، تركوا سلاحهم وكفوا عن القتال (شقير : ٥٠). وللنساء سواء كن إماء أم حرائر من شاعرات ومغنيات وحكامات دور في ترسيخ الضبط الاجتماعي والإلتزام به سواء على مستوى القرية أو العشيرة أو القبيلة. (حسين، ١٩٣٥م : ٧٥-٧٦).

ويذهب الطيب محمد الطيب إلى أن بعض القبائل إن نشب بينهم شجار دامٍ، لا يستطيع فضه الرجال مهما أوتوا من الحنكة والوجاهة، ولكن حسبهم أن تقف بينهم امرأة واحدة من ذوات السلوك الحميد وتحسر ثوبها عن رأسها، فيتقهقر الفريقان في الحال، ويرجع كل فريق إلى حيه احتراماً لقدرها «الطيب : ٢٤٧».

ولكن في بعض الأحيان قد لا تنجح وساطة المرأة، فعلى سبيل المثال خرج أخوة الشيخ ناصر ملك الفونج عليه، فأرسل إليهم إخواتهم وبنات الشيخ محمد أبي الكليك فابوا إلا الحرب. (شقير : ١١٦).

لكل ما سبق، فإنه ليس من المستغرب أن يكون بين آلهة قدماء السودانيين إلاهات يعبدن، فعندما دخل الملك نوات ميامون منف عنوة، زار معبد سوخت إلهة المحبة، وانشرح فؤاده من مساعدة المعبودات له إكراماً لمعبودة آمن سكان نبته (شقير : ٣١) ولذلك فإنه لم يكن من المستغرب أن يستمر هذا الإتجاه في تقديس الآلهات خلال الممالك المسيحية، فقد كان قسم تتويج الملك شكندة على النحو التالي مضمناً القسم بالعذراء «والله والله والله، وحق الثالوث المقدس، الإنجيل الطاهر والسيدة الطاهرة العذراء، أم النور المعمودية» (نقد : ٣٢).

ويبدو أن مكانة المرأة قد تدنت كثيراً تحت وطأة ضغوط الحملات العسكرية التأديبية التي كان يشنها سلاطين مصر من الفاطميين والأيوبيين والمماليك، وإن كانت بعض أمهات سلاطين مصر قد كن سودانيات كما تبوأ السودانيون مكانة عالية في عهد الأخشيدين، حيث تولى كافور الأخشيدي ملك مصر، وهو نوبي أباً وأماً كما تفيد بذلك أشعار المتنبي. وفي مصر عاشت جاليات سودانية في المدن والأرياف في مجتمعات خاصة بها منذ القدم وعلى مر العصور.

لقد اهتزت القيم العائلية التقليدية المتوارثة داخل بيوت الملك نفسها، وتمزق نسيج النسق العائلي، فأخذ أفراد العائلة المالكة الواحدة يطاردون بعضهم بعضاً، فقد إلتزم الملك «شكندة» بملاحقة ملك النوبة داوود وأخيه سكنوا وأمهما وأقاربهما. (نقد : ٢٦، ٣٢). ونتيجة لتدخلات الملك المنصور قلاوون في عام ١٢٨٨ .، دارت مطاردات بين الملك بيت مامون ملك دنقلا وابن أخته الذي استنجد بالمنصور قلاوون. (شقير : ٧١).

أما كنز الدولة فهو نوبي من جهة أمه، وكانت سليلة ملوك دنقلا، ولكنه زحف في عام

١٣٢٩م إلى دنقلا وأسقط خاله الذي هرب إلى أسوان (فانتيني : ٥٥). وبسقوط دنقلا تسارع قيام الممالك الإسلامية في السودان، وقد تماثلت مكانة المرأة في هذه الممالك كما اختلفت وتمايزت حسب المكان وتقلبات الأزمان وفقاً لأشكال الوحدات السياسية المركزية والإقليمية والقبلية ووفقاً لما يلي :-

مملكة الفونج : من تعظيم المرأة حتى ولو كانت جارية ما يقال من أن مدينة سنار عاصمة الفونج قد سميت بإسم جارية كانت تسكن مقرها عام ١٥٠٥م (شقير : ٩٨). كما كان من عوائد ملوك الفونج أن يعاملهم الوافد عليهم وفقاً لبروتوكول معين سواء كانوا رجالاً أو نساء من الأسرة الحاكمة، بأن لا يدخل عليهم أحد وعلى رأسه قلنسوة أو عمامة، بل يدخل مكشوف الرأس، حافي القدمين، حاسراً ملابسه إلى ما فوق سرته، ويجثو على ركبتيه، ويقول : مانجل أي ملك الملوك، ويرددها حتى يأمره الملك بالجلوس، فيجلس على الأرض جاثياً على ركبتيه، وهذه التحية واجبة على كل أحد، للملك وسائر أفراد أسرته من ذكر أو أنثى (فوزي: ج ١: ٥٧).

وكان أهل الطبقة العالية من النساء في سنار لا يلبسن نعلاً إلا من الذهب، ولا ينمن إلا على أسرة من التبر، كما كان من عوائد بنات الملوك أن يخرجن مكشوفات الوجوه كالأفرنج، وخلفهن المئات من الجواري، بحلي كحلي سيداتهن، وتحمل كل واحدة منهن على رأسها طبقاً من الخوص فيه ضروب الزينة كالذي عليها وعلى مولاتها. (فوزي : ج ١ : ٥٧). ولكل أميرة أتباعها كالأميرة عجايب بنت رباط ابن بادي (حسن: ١٠٣).

ولمكانة المرأة المرموقة في عصر الفونج، فقد كان ود ضيف الله حريصاً على أن يذكر نسب الشيخ من جهة أبيه ومن جهة أمه، وقد يذكر بناته مثلما يذكر أولاده. (الطيب : ١٢١، ١٥٥-١٥٧). وطوال عصر الفونج ومروراً بالمهدية وإلى عهد قريب، كان كثير من المتصوفة وأعيان البلاد، يعزون نجاحهم في الحياة سواء من علم أو تجارة أو فروسية أو سلطة سياسية ونفوذ أو ذرية صالحة، إلى دعوات من أمهاتهم. والأم لو مرضت يحرص أبناؤها الملوك على علاجها، حتى لو تطلب الأمر أن يتقاسموا ملكهم مع الطبيب المداوي، وغالباً ما يكون أحد شيوخ الصوفية «ود ضيف الله : ٤٦، ٥٠-٥١». و «بدري : ٢٣٤». وفي الروايات الشفهية كثيراً ما زوج الملوك بناتهم لشيوخ قاموا بعلاجهن من أمراض عقلية، ومن ذلك ما يروى عن بعض ملوك الشايقية وما روي عن زواج ابنة شيخ الهواوير بشيخ فلاتي قام بعلاجها.

لقد كان لبنات الشيوخ - أيضاً - أثر واضح في تنشئة أبنائهن على مجد آبائهن، فقد كان للشيخ أحمد أب دُنانة سبع بنات ولدت كل واحدة منهن شيخاً فاقت شهرته الآفاق (الطيب: ١٥٥). وضوة بنت خوجلي، هي التي أسمت ابنها خوجلي بن عبدالرحمن، على

أبيها خوجلي، وهو أول من بشر بالطريقة الشاذلية في السودان. (Karar : 37). وقد لقب الشيوخ بأسماء بناتهم، كما قد ينسب الشيخ إلى أبيه من جهة نسبته إلى إبنته، كمحمد ولد أبو حليمة وبدري ولد أبي صفية، وولد أبو عاقلة، ولمكانة البنت عند والدها فقد ينتقم لمقتلها ويلحق الدمار بمن قتلوها، فقد قتل الزبالعة زينب بنت أبي صفية غيلة، فتصدى لهم والدها وإستأصلهم من كردفان (Karar:80-160) و (الطيب : ٢٤٤-٢٤٥) و (ود ضيف الله : ٥٣).

ممالك الشايقية : يقول كايو عن الشايقية، بعد زوال مملكة سنار (لعله يقصد ضعفها) أصبح الشايقية جبابرة في نظر جيرانهم، وقد عانى أهالي دنقلا وبربر وحلفاية ما عانوه على أيدي هؤلاء القوم الجسورين، قوم نشأوا محاربين نساء ورجالاً (نكولز : ٣٦). ويبدو من بعض الوقائع أن نساء الشايقية لم يكن محاربات فقط، ولكن كان بينهن قائدات للجيوش وملكات. فقد روى ود ضيف الله أن ادريس ابن الشيخ عبدالرحمن بن جابر، جلس للتدريس بعد عمه الشيخ إسماعيل، وكان شيخاً عالماً، لكن الخلوة خربت في زمنه، والسبب في ذلك أنه تزوج بالملكة في كجبي وكان يمشي إليها بالبطالة (عطلة الإسبوع) فمنعته من ذلك، وقالت له ارحل بقراءتك، ولتبقى القراءة في بيتها، ولكن الفقرا (الحيران) امتنعوا من ذلك وقالوا : عندها الخدم الجمال (الإماء الجميلات) يدخلن ويمرقن، يفسدن علينا أدياننا، وتفرقوا (ود ضيف الله : ٤٧-٤٨).

وقد اشتهرت بعض النساء المعروفات بعلمهن في الدين في منطقة الشايقية، منذ عصر الفونج وإلى بداية الحكم الثنائي فيما يبدو، ومن اللائي وردت أسماؤهن في بعض المصادر التاريخية، فاطمه بنت جابر، والسيدة أمونة بنت عبود «يرى البعض أنها من منطقة شندي»، حرم سنجق يدعى الأزيرق، التي أسست مكتبين أحدهما للغلمان والثاني للبنات، وبجانب المكتبين خلوات لمن يختلي من العباد والزهاد الحاضرين من أقصى البلاد لأداء فريضة الحج، ومنزلها كالتكية للفقراء وأبناء السبيل والقاصدين بيت الله الحرام «ود ضيف الله : ٤٧-٤٨). و (الطيب : ٢٥٠).

والمرأة الشيخة تحمي ولدها إذا شعرت أنه مظلوم، فالشيخ صغيرون واسمه محمد بن سرحان العودي وأمه فاطمه بنت جابر عاداه أولاد أخواله عداوة شديدة لكونه حاز منصبهم، وقام مقام أخواله في العلم والصلاح، فحرضوا عليه الملك زمراوي ملك الشايقية. وأمروه بقتله، فركب جواده وجاءه وهو في المسجد فوجد أمه بنت جابر معه، فقالت : يا زمراوي جئت لتقتل محمداً؟ فوقع الملك مغشياً عليه، ولم يشف إلا على يد صغيرون، وقد حاول الملك بعد شفائه استرضاءه بعطايا سخية من أراض وخيول ورقيق، ولكنه رفض ورحل عن ديار أخواله، ومعه أمه وأخوانه وزوجاته وأولاده (ود ضيف الله : ٢٣٥).

ولقد شاركت المرأة في الحروب الشايقية، وتقدمت الصفوف، ففي المعركة التي دارت بين إسماعيل باشا والشايقية كان في صفوف الشايقية فتاة، تدعى مهيرة بنت الشيخ عبود، شيخ السوراب، وهي فتاة بكر، وكانت تركب جملاً مزداناً بالحلي والأدوات الفاخرة، وهي التي أعطت إشارة البدء بالقتال بأن أطلقت الزغاريد، فاندفع ا لفرسان الشايقية، يخوضون المعركة في قوة ومهارة (نكلز: ٤٧) و (Moorehead : 195).

وفي معركة أخرى بين إسماعيل باشا والشايقية، أسرت جيوش إسماعيل باشا بنتاً للملك صبير تسمى صفية، فاكرمها إسماعيل باشا، وردها إلى أبيها، فلما رأى منه هذه المكرمة أتاه مسلماً طائعاً. (شقير: ١٩٨).

لقد قدر الملك صبير حفاظ إسماعيل على شرف إبنته، حيث يروى أن صفية عندما هزم جيش أبيها وهي في صفوفه، حاولت أن تشق لنفسها سبيلاً للهرب من أحد قصور والدها، وهي التي كانت تقود جيوش الشايقية، فوقعت أسيرة في أيدي فرقة من البدو التابعين لجيش الباشا التركي، وسرعان ما أحضروها بين يدي الباشا أملاً في أن يأمر لهم بمكافأة مادية، فقد كانت صفية فيما يروى نوكلز على جانب عظيم من الجمال، ولكن الباشا لم يستغل ما يملكه من حقوق الغزو «حسب وجهة نظر نكولز» فقد أمر بها أن تلبس فاخر الثياب، ومنحها كثيراً من الجواهر والحلي، وحملها على جمل، ووكل بها حرساً من رجاله ا لذين يثق بهم، وردها إلى أبيها مكرمة، ولكن أباها حين رآها مزدانة بحلية تركية، ومرتدية ثياباً تركية فاخرة، خطر له أنها أخذت ثمن خيانتها، فرفض أن يستردها، ولكنه لم يلبث أن عرف الحقيقة، فتلقاها بالترحيب، وقرر على الفور التسليم لإسماعيل، لأنه كما يقول أصبح لا يستطيع أن يحارب رجلاً حفظ له عفاف إبنته (نكولز: ٥٧). و (Moorehead : 184). ولكن يبدو أن إستسلام الشايقية يرجع في الحقيقة إلى ما مارسه الأتراك من تعذيب وتنكيل بنساء الشايقية وأطفالهم بعد هزيمتهم مرتين. (MacMichael, vol. 1:218).

ولعل الزي الذي كانت تتزين به صفية يعكس لنا صورة الفتاة البكر، حتى ولو كانت ملكة فإنها كانت ترتدي الرحط، وكانت في السادسة عشرة من عمرها، يستر عورتها رحط من الجلد تتدلى منه خيوط محلاة في وسطها بصدفة واحدة رمزاً للبكورة «في كثير من مناطق السودان»، وفي قدميها صندل طويل يدل حسن صناعته على أنها من بنات الأعيان. (زكي، ١٩٥٠م: ١١٠).

إذا كان الباشا قد عامل الأميرة صفية معاملة حسنة، فإن جيوشه لم تعامل النساء الشايقيات وبينهن محاربات، مثل تلك المعاملة، في معركة سابق، ومثلما طبقت عقوبات على الرجال، فقط طبقت هذه العقوبات على النساء المحاربات وغير المحاربات، فبعد إنتهاء معركة كورتي أعلن إسماعيل باشا عن مكافأة لكل من يحضر له أذنين لأي شايقي قتل.في

الحرب، وكان من أثر ذلك أن أصبح لا يقف الأمر عند تسليم آذان الذين قتلوا أو جرحوا في ساحات القتال، ولم يتلمس جنوده ذلك في الرجال وحدهم، بل في النساء كذلك، ويقول كايو «أن نصف الأهالي الذين التقينا بهم، وكثير منهم من النساء، كانوا محرومين إما من إحدى الأذنين أو من كلتيهما». (نكولز : ٥٣).

ممالك الجعليين : من الغريب أن (Bruce) في زيارته لشندي في النصف الثاني من القرن الثامن عشر قام بزيارة إلى الملكة ستنا وسماها ملكة الإقليم أو المقاطعة وهي أخت ود عجيب مانجل العبدلاب «ربما نصبت ملكة في فترة نزاع الجعليين والعبدلاب»، وقد كانت تسكن على بعد نصف ميل خارج المدينة، وكانت تجلس وراء ستار في زيارته الأولى لها، وفي زيارته الثانية استطاع أن يجتمع معها مباشرة، فوجدها امرأة جميلة في الأربعين من عمرها، شفتاها حمراوتان حمرة شديدة، ولها أجمل عيون وأنسان رآها في حياته. وكانت ثيابها موشاة جميلة، وعلى رأسها تاج ذهبي رائع، وشعرها الممشط ينسدل إلى ما وراء خاصرتها، وقد كانت ذات فخار وعز كما كانت الملكة الكنداكة التي حكمت مروي وكل النيل جنوبي مصر الفرعونية، وعندما تقدم (Bruce) لتحية الملكة ستنا تراجعت للوراء، وصرخت مندهشة لأنه قبل يدها، ويبدو أن هذه كانت أول حادثة تمر عليها في حياتها. (MacMicahel, vol. 1:234) و (Moorehead : 41) .

ودور نساء العبدلاب في تسيير إمور الحكم والأخذ برأيهن من قبل ملوك العبدلاب، يمثله دور رقية أخت الشيخ الأمين ولد مسمار، فقد رفضت كل عروض الشكرية ونزل الشيخ الأمين عند رأيها – أما زوجة الشيخ إدريس بن عبدالله جماع، فقد عادت بأولادها إلى «ارتولي» بمنطقة بربر مما أضطر زوجها على أن يولي ابنها مشيخة تلك المنطقة «محي الدين، ١٩٧٢م : ٢٠٨-٢٠٩، ٣٢٦-٣٢٧).

وكان المجاذيب في الدامر وغيرها يهتمون بتعليم نسائهم وبناتهم، حتى أن بعضهن كن يحفظن القرآن الكريم عن ظهر قلب إلى جانب تفقههن في الدين (حميدة : ٩٩-١٠٥). وقد تتلمذ الشيخ خوجلي بن عبدالرحمن على يدي الفقيرة عائشة بنت ود القدال. (إسماعيل، ١٩٩٠م : ٩-١٠). وفي بربر اشتهرت مريم بنت حاج عطوة، وفي المحمية فاطمة بنت أسد، والشيخة عائشة بنت أبو دليق في البطاحين، وأم كلثوم بنت القرشي في الحلاوين والشيخة خديجة في أمدرمان. (الطيب : ٢٤٧-٢٥٦). ومن معزة الأم في وسط السودان. أنهم إذا أرادوا تقريب شكل الحرف للحوار «التلميذ» في الخلاوي «الكتاتيب» قالوا له : ألف عكاز أبوك، وباء طبق أمك فيساوون بين الأب والأم حتى في تعليم الأبناء. (الطيب : ٦٢).

وكما في منطقة الشايقية، فإن شهادة الأم على كرامات ابنها شهادة تفوق كل شهادة أخرى، فالشيخ بان النقا ولد عبدالرازق أبو قرون وهو طفل شهدت أمه أنه بكرامته أنقذ خاله

من الغرق وهو بعيد عنه، وبرجله التي لاحظت أمه أنها تبللت انتشل المركب من الغرق وهو راقد على عنقريبه. (ودضيف الله : ١١٤).

ومن الأدلة على إستقلالية المرأة الشيخة برأيها مما يذكر بأن أول صلة للحلفاية بالبديرية الدهمشية، عندما هاجرت سيدة منهم تدعى فاطمه الملقبة بشيلة، فسكنت الحلفاية بإذن من شيوخ العبدلاب بعد أن اختلفت مع ذويها حول تركة والدها، فجاءت بحشمها وخدمها واستقرت في الفريق الذي يحمل اسمها، وتزوجت فولدت بنتاً تزوجها أحد أقاربها الغبش. (قاسم : ٦٤، ١١٠، ١٤٠–١٤١).

ويصف أحد الكتاب المصريين من مراسلي جريدة الإهرام في أواخر القرن التاسع عشر، نساء أهل الرباطاب بانهن أشجع من رجالهم كثيراً، ولهن في الحرب جرأة شديد، فكم هزمن من رجال العبابدة. (مجموعة رسائل : ٦٣). وللجعليين غيرة على نسائهم يضرب بها المثل في السودان. ومن ذلك أن اسماعيل باشا لما رجع من سنار طلب من الملك نمر بناتاً من السعداب كجوارٍ، فتشاور الجعليون وأخذتهم الحمية، ودبروا قتله، وأحضروا له خدماً جميلات، وأكل وشرب، وقالوا له هذه وليمة وهؤلاء الخدم طلبية أولى، وبعده نحضر لك البنات الحرائر، وفي رواية أخرى قال الباشا لنمر، أريد فرخات (إماء) كأختك (بنونة) وقال (لمساعد) أريد عبيداً كإبنك (المنشتح) فغضبا من ذلك، ودبرا عليه خطة الحرق، ووضعوا له وليمة وأحضروا الفرخات والشراب، ولما سكروا، أوقدوا فيهم النار حتى هلكوا عن آخرهم. (نمر ومعروف : ١٩–٢٠) ونتيجة لذلك دمرت جيوش محمد علي ديار الجعليين قاطبة على وجه الخصوص، وكل القرى والديار التي مرت عليها جيوش الدفتردار، صهر محمد علي، في تعقبها للمك نمر على وجه العموم.

وقد تسببت الغيرة مرة أخرى في تدمير مدينة المتمة في أواخر عصر المهدية، فقد طلب خليفة المهدي من عبدالله ود سعد أن يخلي المتمة لجيش محمود ود أحمد عندما يصله، وأن يزوج الأنصار من نساء الجعليين، بأن يطلق الرجل الذي يتزوج امرأتين واحدة منهن، وكذلك يزوجهم من البنات غير المتزوجات (نمر ومعروف : ٣٠–٣١).

وكان هذا سبب غضب الجعليين ومقاومتهم لجيوش الخليفة، التي هزمت الجعليين وقتلت عبدالله ود سعد وغيره من القادة، يقول يوسف ميخائيل : (وبعد الواقعة ساق الأنصار النساء سوق الأغنام، وما حصل لأهل المتمة من الرجال والنساء لم يحصل لأي بلد في السودان، فقد ذاقوا شدة الذل والهوان والجور والعطش والعُرى، وفضح أنصار المهدي الحريم الأبكار، وعملوا فيهن شيئاً لا يرضاه الرحمن ولا أي إنسان)، ويضيف يوسف ميخائيل، بأن ما فعله الأنصار في أهل المتمة سبق لأهل المتمة أن فعلوه في أهل بربر (ميخائيل : ٧٠).

ويبدو أن نساءالجعليين كن محاربات أيضاً شانهن شان نساء الشايقية، فعندما نجا الملك نمر ورهط من أهله من القتل، وهربوا إلى الحدود الشرقية، فقد دارت بينهم وبين جماعات من السكان في تلك المناطق معارك شاركت فيها النساء، ففي موقعة القلابات بين الملك عمر والفلاتة، قال محمد بن الملك عمر بن الملك نمر لإبنه : آبي القتال وافر منه وجدي الملك نمر وأبي الملك عمر وأمي بنت دياب، وهجم وضرب حصاراً على الفلاتة، وعندما عطش الفلاتة، وصاروا ينزلون من تلة، تلة بعد تلة، والسعداب يقبضون عليهم قبض اليد، ويسلمونهم إلى النساء، والنساء ياخذنهم إلى مكان بعيد عن نظر الباقين من إخوتهم على التلة، ويقتلنهم بالعصي والنبابيت. (شقير: ٢٦٦-٢٢٧).

وقد كان الجعلي حريصاً على إبداء شجاعته والبرهنة عليها أمام النساء في مواقف قد لا تتطلب منه ذلك، فكأنه يزاول الشجاعة من أجل الشجاعة لإرضاء بنات جعل، ففي أيام التركية كان من لا يدفع الطُلبة (الضرائب) يجلد، وكانت الضرائب من كثرتها يرفض الجعلي أن يدفعها، حتى لا يقال إنه خاف من الضرب حتى ولو كان مقتدراً من الناحية المالية، فيرفض أولا، حتى إذا جلد دفعها وتزغرد له النساء (نمر ومعروف: ٢٢٦).

وفي منطقة الجعليين وغيرها ليست هناك عزلة بين الرجال والنساء عموماً، وفي مرحلة الصبا يلعب البنون والبنات لعبات مشتركة، حتى لو تعرَّت الفتاة التي ترتدي رحطاً تستمر اللعبة إلى نهايتها، والرقص عام ويتبارى الشبان في الضرب بالسياط أمام البنات (نمر ومعروف : ٥١-٥٢).

وإظهار الشجاعة أمام المرأة أصبح تقليداً راسخاً لدى كثير من القبائل حتى في الأفراح، حيث شاع في السودان البطان «الضرب بالسوط» وأصبح تقليداً إلى عهد قريب أمام الفتيات في الأفراح يُدشن به الشبان المقبلون على الزواج أنفسهم، وفي كل ليلة قد تحصل شكلة بسبب الشبال، وهو تعبير عن رضى الراقصات من الفتيات على أشجع الشبان أو على أقرب الأقربين (رجب : ٢٠١). وإظهار الشجاعة في الأفراح ليس خاصية بين الجعليين أو القبائل العربية الأخرى فحسب، ولكنه أمر شائع بين جميع قبائل السودان، ففي جبال النوبة، عندما يتم تدشين الشاب لدخوله مرحلة الرجولة، فإن النساء يحملن الطعام له ويغنين له، وتنظم حفلات الرقص الكبرى، وتعطى كل فتاة نفسها لقباً وتلبسه النساء زياً خاصاً. (Stevemspm : 135) وعندما يبلغ الغلام من الشلك الخامسة عشرة، يخرج مع أقرانه وكل منهم يصطحب خليلته في موكب إلى ضفة النهر حيث تميل كل فتاة رأس الفتى داخل النهر، فيتقدم أحد الرجال، ويشق جبهته بمدية حادة لإختبارصلابة الفتى أمام الفتاة، ويمنح الفتى لقب «مقاتل» إذا صبر حتى اجتاز التجربة (جوهر ومخلوف، ١٩٧٠م : ٩٥).

والجعليون ومثلهم العبدلاب يغيثون المرأة حتى ولو كانت جارية، فقد أنشدت إحدى

الجواري مرثية في سيدها الذي قتل، وطلبت من فارس معين الأخذ بثأره ففعل (نمر ومعروف : ٥١)، و (قاسم : ٩٢-٩٣)، ومراثي الجعليات كثيرة لآبائهن وإخوانهن وأبنائهن، كما كثرت مراثي الإماء لأسيادهن، ومن مراثي النساء رثاء عزة بت توم أبيها وأخوانها الأربعة الذين قتلوا في واقعة المتمة (نمر ومعروف : ٣٧). كما أن نساءهم مدحن فرسانهم وافتخرن بهم، فقد مدحت بت مسيمس الزبير ود رحمة (شقير : ٢٨٩). كما مدحت بنت مسيمس المهدي وشجعته على الثورة.

والأم الجعلية تفتدي إبنها بأعز ما تملك، فقد سجن ملك الفونج محمد ود نمر ملك الجعليين ومن معه، وغلهم فمات الملك محمد من ثقل الأغلال، وأما إبنه إدريس، فقد افتدته أمه بثلاثمائة أوقية من الذهب. (شقير : ١١٧).

وفي منطقة الجعليين تجد الأخت تقديراً من أخيها حتى أنه قد يمتنع عن قتال أبنائها، فقد دارت معركة بين أولاد نمر بن عبدالسلام وبين خالهم، فهزموه، وأرسلوا له ابني أخته، فارادا أن يقاتلاه حتى يخضع، فانتهرهما وقال : لا تجعلاني أحرق حشا برة (والدتهما)، أي أنه كان قادراً على قتلهما ولكنه امتنع عن ذلك إكراماً لأخته وحتى لا يحزنها. (نمر ومعروف: ١١). والحروب والإقتتال فيما بين الجعليين وبينهم وبين القبائل كثير، حتى ذكر أحد الإخباريين بأن الإقتتال لم يترك لهم وقتاً للتغزل في النساء، فحياتهم كلها حروب وبلاوي. (نمر ومعروف : ٥٢). ولا أعتقد أن هذا هو السبب وحده في عدم وجود شعر غزلي كان يتوقعه الباحثان نمر ومعروف، ولكن ربما يرجع السبب في أن الجعليين لم يكونوا ميالين للغزل لموانع اجتماعية وضوابط تحول دون تشبيبهم ببنات جنسهم، كما أنهم ربما لا يريدون لا شعورياً التقيد بقيم ومواصفات جمالية محددة، خاصة وأنهم قد تزوجوا من جميع القبائل والأجناس السودانية فالفحل عندهم غير عواف.

سلطنة الفور : مكانة المرأة في سلطنة الفور قد لا تدانيها مكانة المرأة في أي مجتمع آخر من الممالك السودانية منذ بدايات إنتشار الإسلام في السودان. ومن عادة الفور أن يثقلوا مهور البنات، ولذلك يفرحون بولادة الإناث أكثر من ولادة الذكور ويقولون «إن الأنثى تملأ الذريبة خيراً والذكر يخربها». (التونسي: ٢٢٥). ومن عادات الفور أن الشباب لهم في كل بلدة رئيس، وكذلك النساء لهن من الممالك قبل الإسلامية. يقول التونسي أن الرجال في دارفور لا يستقلون بأمر البتة إلا الحرب، وما سوى ذلك فهم والنساء سواء، بل أكثر الأشغال وأشقها على النساء، وللرجال اختلاط عجيب بهن بالليل والنهار في جميع الأعمال. (التونسي : ١٦٠). ففي دار سلطنة الفور، وممن بيدهم الحل والعقد الميارم «السيدات» أخوات السلطان، والحبوبات «جدات» السلطان (شقير: ١٧٨). وللمرأة في دارفور دور رئيسي في طقوس تنصيب السلاطين، فلهم عجائز يسمين الحبوبات، لهن رئيسة تسمى

ملكة الحبوبات، وتبل الواحدة منهن السعب بالماء في اليوم الثامن لتوليه السلطان حين يخرج للمرة الأولى من بيته، وترشه عليه مع كلام لايعقله إلا هن وطفن بجلالته إلى محل انقاقير وهي طبول السلطان، وبعد جلوسه يتناول الطعام. (حسين : ٨٤-٨٥)، و (التونسي : ١٧٦). وفي حفلات الغناء والطرب - كما يقول محمد بن عمرالتونسي : ربما أخرج السلطان بعض جواريه من بنات حاملات لأوان من الأطعمة للسلطان، ماشيات في صحبة الغلمان، يغنين مع الغلمان والصفافير. (التونسي : ١٨٦-١٨٧). وقد كن شهوداً عدولاً شانهن شأن الرجال كما تدل على ذلك مكاتبات السلاطين، حيث كانت تبدأ صيغة المكاتبة على النحو التالي، خاصة فيما يتعلق بملكية الأراضي التي يقطعها السلطان لأحد أفراد عائلته أو لأحد أصهاره أو رعاياه : (من سلطان الفور، إلى حضرة كل من يقف على هذه الوثيقة، وينظر ما فيها من الحقيقة، من الأراء والوزراء والملوك وأبناء السلاطين والميارم والحبوبات والقضاة والجبايين والشراني والمكاسين والدمالج وغيرهم من سائر أهل هذه الدولة من ذوي الشوكة). (شقير : ١٨١). ومن الواضح أن من ذوي الشوكة الميارم والحبوبات وهن متقدمات في الترتيب على القضاة وما يليهم من مراتب.

والأم الملكة تريد أن يكون ابنها شجاعاً شجاعة حقيقية، فالسلطان تيراب، سلطان الفور، في أواخر القرن السابع عشر الميلادي، كانت له زوجة يحبها ويراعيها ولها ابن منه، فطلبت أن يقدم ابنها على ابن له من زوجة أخرى، فقال لها «تيراب» فلنمتحن شجاعة الإثنين أمامك، وعندما فشل إبنها في الإمتحان وأظهر جبنه ، قالت : لا والله إبنك يستحق، فإنه رجل، وأما إبني فقد أخجلني» (شقير : ١٥٦).

والمرأة جزء لا يتجزأ من مجلس الحرب وشاهدة عليه ومباركة له، فقد كان سلاطين الفور في الحروب، ياخذون ضلعاً من أضلاع الثور، ويحكونها حتى تصير رخصة جداً، قابلة للكسر، فيأتي السلطان إلى النحاس بموكب خاص، ماشياً على قدميه ووراءه كبيرة أخواته، ومن ورائها جمهور من الجواري اللابسات أبهى الحلى، ومن خلفهن وعلى جانبهن الخصيان حاملين السياط، والسلطان نفسه، مكموم بقطعة شاش يمسك طرفيها، ومن خلفه كبير أمنائه، ويمشي الهوينا حتى يصل مكان النحاس، فيأخذ الضلع التي أعدت له، ويضرب بها النحاس، فإذا إنكسرت عدوا إنكسارها نصراًوسلاماً.. وزغردت النساء وضرب النحاس وإلا أوجس الكل شراً وخافوا سوء المصير (شقير : ١٨٦-١٨٧).

وكما كانت تقدم أخت السلطان، كانت أيضاً تقدم أمه في الحروب، ففي جيش السلطان محمد الفضل كان هناك رجل كهل مشهور بالفروسية والإقدام، يسمى أحمد ود جراب الفيل، إستل سيفه وقبله والتفت إلى أم السلطان وقال «إعلمي أن دارفور تكون بيد ولدك لا ينازعه فيها منازع قبل ظهر نهار غدٍ إن شاء الله». (شقير ١٦٥).

وكما أن للأم والأخوات مكانتها، ففي مواكب العرضة، فإن الأخت الكبرى هي التي تستقبل السلطان وجواريها بالزغاريد (التونسي : ٤١٠-٤١١). فإن للبنت تقدير خاص ويفديها أبوها بأغلى ما يملك، ففي حروب الزبير مع الفور يروي الزبير «دخل علينا الملك أحمد من معسكر الفور طالباً إبنته التي أسرناها في واقعة أحمد شطة، وقدم لنا عشر أواقي ذهباً فدية لها، قلت للملك : إن كنت تذهب وتأتيني بالخبر عن جيوش الفور فإني أسلمك إبنتك بلا مقابل، فحلفني الكتاب على ذلك، وحلف أنه يعود بالخبر اليقين، ورجع إلى قومه، وقال لهم أن الزبير طلب عشرين أوقية ذهباً فداء إبنتي، ولم يكن قضى سوى عشرة أواقي، فقالوا خذ هذه عشرة أخرى، وبادر أحضر ابنتك لأن الجيش يستعد للهجوم على السور غداً، فأخذ عشرة أواقي الذهب وأتى بالخبر». (شقير : ٢٧٨). وهذه القصة تذكرنا بفداء الملك صبير لإبنته صفية بالإستسلام لإسماعيل وإن لم يطلب منه ذلك وهو زعيم حلف الشايقية في حروبهم ضد إسماعيل باشا. وعند الإستسلام. تستسلم سيدات العائلة الحاكمة أيضاً، فبعد مقتل السلطان إبراهيم وليّ الفور عمه حسب الله سلطاناً عليهم، فلما رأى قوة الزبير سلم بلا قتال وكان معه بعض أولاد السلطان إبراهيم وعمتهم الميرم عرفة. (شقير : ٢٨١).

ويبدو أن مشورة سيدات الفور كانت صائبة في كثير من الأحيان سواء في حالات الحرب أو السلم، ومن ذلك، فإنه إلى عهد قريب كانت علاقة سلاطين الفور وملوك الشايقية بالمصاهرة علاقة قوية، فقد كان بشير بك نصر من وزراء السطان علي دينار ومن خاصته، وقد تزوج من الفور وأنجب منهم، وحين علمت الميرم زوجة السلطان بقدوم جيش الإنجليز الزاحف على دارفور بقيادة هدلستون وبشير بك كمبال، قالت للسلطان إن بشير بك نصر لن يقف معك ضد ابن عمه وكلاهما من شايقية الحلفاية، فاضمرها السلطان في نفسه وعزم على التخلص من بشير نصر الذي أدرك المكيدة فهرب مع ابن عم له، وتعاون مع الجيش الغازي وكان ذلك مما عجل بنهاية السلطان علي دينار عام ١٩١٦م (هذه رواية الشايقية للحدث وربما كان للفور رواية أخرى). (قاسم، ١٩٨٨م : ٦٣).

ومثلما أخذت الغيرة الملك نمر، وعبد الله ود سعد، على نساء الجعليين، فقد أخذت الغيرة أيضاً السلطان محمد الفضل، حين بلغه أن عند السلطان آدم، سلطان ودّاي، فرس سريع الجري مشهوراً بالسبق، فارسل إليه في طلبه ، فكتب له سلطان ودّاي : إذا زوجتني بأختك أرسلت إليك الفرس، فلما قُرئ الجواب للسلطان محمد الفضل، طار صوابه من شدة الغضب، وكان بيده اليسرى سيف، فلما وصل القارئ إلى قوله إذا أزوجتني بأختك، جعل ينقر السيف بسبابة يده اليمنى حتى انكسر الظفر، وسال منه الدم، وعزم على التنكيل بالسلطان آدم «شقير: ١٦٨». والمحبوبة تنال لقب الأخت ويأخذ منها عاشقها رمزاً، وفي الملمات يقول: أنا أخو فلانة، «التونسي: ٢١٩».

ممالك البجا: يحكى – قديماً – أن البجا سلاحهم الحراب، وصناع هذه الحراب نساء في موضع لا يختلط بهن رجل إلا المشتري منهن، فإذا ولدت إحداهن من الطارقين لهن جارية استحيتها، وإن ولدت غلاماً قتلته، ويقلن إن الرجال بلاء وحرب. «شقير ٨٢» وهذا يدل على تفضيل الإناث على الذكور، بما يشبه وأد الذكور بين قطاع معين من النساء.

ومثل هذه العادة وجدت في مناطق أخرى من السودان، فقد ذكر سبولدنق في كتابه العصر البطولي في سنار في أوائل القرن الثامن عشر الميلادي أن الذكور كانوا يعزلون عن أمهاتهم، وتحال زوجة السلطان إلى ما يشبه الاستيداع الوقور، بعد أن تضع ولدها الأول، كيلا تضع ولداً آخر ينافسه، ودور المربية أو القابلة يتمثل في إخفاء المولود كيلا يقتل أو العكس خنق المولود قبل ان يكمل صرخته الأولى. «نقد: ٦٣». وتنافس أولاد السلاطين على السلطة وما يمكن أن يجره من مآسي على الأبناء الذكور تعكسه مأساة إعدام ستين من أبناء السلطان عبدالرحمن، سلطان الفور ليتولى أخوهم محمد الفضل السلطة دون منازع. «O'Fahey,1974:171»

وبمصاهرة العرب للبجا، كانت الأمهات بالتدريج يصبحن أكثر وفاء لأولادهن من أزواجهن الذين قتلوا لسبب أو آخر، وخاصة عندما يكونون غرباء، فالابن من أب عربي يمكن أن يحارب أخواله ثأراً لوالده ويتولى الملك في قبيلة أخواله.

ويُروى عن نسب بني عامر، أنه في أيام ملكهم محمد بن إدريس، وفد عليهم رجل من العرب وتزوج بابنة الملك، فاتفق بعض رجال قبيلة البلو على قتل هذا الرجل، وفعلاً قتلوه، وبرروا عملهم بأنهم لا يصاهرون من لا يعرفون أصله ونسبه، فلما انقضى ثلث العام على وفاته، ظهر أن زوجة المتوفى حامل، ثم وضعت غلاماً سُمي عامر، وعندما بلغ أشده سأل أمه عن حقيقته التي كانوا يخفونها عليه، فذكرت له كل شئ، وكيف أن أخواله صاهروا والده ثم قتلوه، وسلمته مخلفاته، وهي مصحف شريف ضم بين دفتيه نسبه ورهطة من قبيلة الجعليين، وسيفاً جيداً ومسبحة وفروة.

سار عامر مع القوافل إلى شندي وهناك عرض نفسه على الجعليين، فعرفوا والده وجده وأرشدوه إلى أقاربه أبناء عرمان بن صواب، قاد عامر حملة من الجعليين والفونج إلى ديار أخواله، فهزم البلو وأمن البجة، وتزوج بإحدى بنات أخواله ونصبوه ملكاً عليهم وسميت القبائل باسمه بني عامر. «ضرار: ٤٠٤، ٣٧٠ – ٣٧١».

وإذا كانت الأم وبمكانتها المعروفة بين القبائل تعز ولدها وتورثه الملك بصورة أو أخرى، فإن الأبناء يعزون أمهاتهم البجاويات ويتحملون شتى ضروب العذاب حفاظاً على شرفهن وعزهن، ويحكى أن محمود الفلج من أبطال الهدندوة، عذبه ممتاز باشا في العهد التركي حتى مات بشجاعة تحت التعذيب، وكان دور أمه دوراً كبيراً أعانه على الثبات.

«أوهاج : ٤٤».
والأخوات بين قبائل البجا لا يردن إلا أخاً شجاعاً يكون مصدراً لفخارهن واعتزازهن، وتقول قصة أن باليئد وهللتيناي كان شاباً مغموراً، وكان يعزف على ربابته بعيداً عن الناس، وكان من وقت لآخر يأتي إلى أخواته، فيطلب إليهن أن يدهن رأسه. فيفعلن ذلك ولكنهن يقلن له: ما أبعد هذا الرأس من رأس محمد بن عيسى، فحمل سيفه، وذهب، ونام على فراش محمد بن عيسى يفصل بينه وبين صاحبة محمد بن عيسى نصل سيفه المسلول، وتحدى محمد بن عيسى وهزمه، ولكنها تصالحا، وعاشا معاً إلى أن قتلا معاً في معركة البشاريين «أوهاج :٦٣». والزوجة قد تجد نفسها أمام خيار صعب عندما يشتد الخصام بين أخيها وزوجها، ويتبارزان، فقد تمكن شرف الدين من قتل حسين محمدين ثم جاء إلى زوجته التي كانت أخت أو بنت عم حسين محمدين وهو يحمل إليها يديه اللتين فصلهما عن جسده وقال لها: أضربي بهما على «الكبور» وهو طبل يضرب عندما يموت زعيم القوم أو فارسهم، فقصت شعر رأسها من جانب واحد، حداداً على زوجها- وقالت لأخيها غداً سوف أقص الأخرى عندما يقتلونك أنت. «أوهاج: ٧٠»، فإذا مات لنساء بشاريي نهر عطبرة عزيز حلقن رؤوسهن حداداً عليه. «بوركهارت: ٢٩٣».
وفرسان البجا لا يرتضون استضعاف النساء، من ذلك أن الشيخ أثمان خلص إحدى النساء من ذويها الذين كانوا يريدون قتلها بتهمة فاحشة قيل أنها ارتكبتها، وأخذها لدياره وزوجها في قبيلته . «أوهاج ٤٨»، «محمد ،١٩٥٦م: ٤٤-٤٨».
فللمرأة معزة خاصة عند قبائل البجا، فعندما يشتد أوار المعركة وصليل السيوف يذكر البطل - كما هي الحال في كثير من أجزاء السودان- أسماء وأوصاف بعض النساء سواء كان من محارمه أو من حبيباته أو ممن جنس النساء وخاصة الفتيات على وجه الخصوص ، وهو يستمد من ذلك القوة والشجاعة، كان يخاوي بينه وبين اسم رمز لفتاة أي فتاة. «أوهاج : ٦٠». وفي شرق السودان تولت «شغبة المرغومابية» رئاسة وقيادة قبيلة الكواهلة بأرض البطانة وهي تعتبر جدة كل المرغوماب والشداداب. «إسماعيل، ١٩٩٠م: ٨» كما قد تحارب النساء حتى الموت، فقد ظلت سعدية القدينية تطارد الأنصار رغم هزيمتهم، متنكرة في زي فارس من الختمية إلى أن قُتلت «شريف، ١٩٩٦م : ١١٤».
وفي شرق السودان وبين قبائل البجا يسمون أنفسهم بكنيات الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ببناتهم، فبدلاً من أن يُسمى الشخص محمداً، يسمى «أبو فاطمة» أو «أبو زينب» وبدلاً من أن يسمى «أبوبكر» يُسمى «أبو عائشة».
وكما اهتمت المرأة في الشرق بالفروسية وكانت موضوعاً لها، فإنها أيضاً قد اهتمت بتعاليم القرآن الكريم والتصوف وخاصة بالنسبة لشريفات المراغنة كالسيدة مريم التي لها

مسجد وضريح يزار وحوليتها تضرب إليها أكباد آلاف الإبل من أهل الشرق رجالاً ونساءً. ومع بداية الحرب العالمية الثانية، كانت السيدة مريم أماً روحية لميليشيا المروج التي كونها الإنجليز من قبائل البجا لاختراق صفوف الإيطاليين في إريتريا. «البدوي ، بدون : ٦٤-٦٥، ١٧٤-١٧٥». والسيدة علوية التي ارتدت الزي العسكري وحاربت ضد الإيطاليين وتوفيت بمصوع، ودفنت إلى جوار والدها السيد هاشم الميرغني في ضريح واحد وإلى جواره مسجد. «الطيب: ٢٤٧-٢٥٦» و«حميدة : ٩٩-١٠٥».

وقد اشتهرت نساء الشرق بجمالهن ومنهن تاجوج، كما هو معروف ، ومن ذلك ما رواه «Bruce» في القرن الثامن عشر بأنه وجد إحدى زوجات فضيل شيخ إقليم نهر عطبرة، امرأة في منتصف العمر، وكان لها بنت في الخامسة عشر من عمرها، وكانت هذه الفتاة بحق رائعة الجمال، قمحية اللون، أي أنها لم تكن سوداء البشرة، شعرها لم يكن فلفاً مجعداً، بل كان غزيراً طويلاً مرسلاً، أما قوامها، فقد قال بأنه يصلح لأن يكون نموذجاً أمام فنان ليرسمه بسبب جماله الأخاذ. وتمضي المداعبة بين بروس ونساء الشيخ فضيل وعائشة ابنته فتقول له والدتها بأنه لو كانت عائشة مريضة اليوم لما أهتممت باي منا ويؤمن بروس على رأيها هذا (ضرار : ٣٣٩).

وفي السودان تدل بعض الأدبيات أن النساء كن أكثر تحرراً في معاملة الأجانب إلى درجة اللهو بهم، فقد كتب أحد الرحالة الفرنسيين (١٨٢٢-١٨٤١م) أن رجلين أوربيين شاهدا في مارنجان على النيل الأزرق، مجموعة من الفتيات من مختلف الألوان يسبحن في النيل، يربو عددهن على المائتين، وعندما رأينهم خرجن من النيل كما ولدتهن أمهاتهن، وهرعت كل واحدة إلى ارتداء رحطها، ثم تجمعن في سرعة وحاصرن الرجلين، مجموعة تشد أذرع الرجلين، ومجموعة أخرى تمكنت من خلع طربوشيهما، ورفضت تسلميهما إلا بمقابل، وفي نهاية الأمر أطلق سراحهما بعد تدخل ممن كانت تتولى أمرهن. (هيل، ج ١: ١٦٠-١٦١).

وإذا كانت التركية السابقة (١٨٢١-١٨٥٥) قد وحدت السودان وقضت على الممالك القبلية والمركزية، فإن مكانة المرأة فيها، كانت مكانة مرموقة، خاصة بين الجاليات من مصرية وتركية ومغربية وشامية وأرمنية وألمانية وإيطالية ويونانية وروسية ونمساوية وفرنسية، ولأول مرة عرف السودان الحديث دور الراهبات الأوروبيات في التبشير بالمسيحية في السودان. كما اهتمت الإدارة التركية بتعليم السودانيات وخاصة الإماء المحررات، فقد أمر الخديوي إسماعيل (١٨٧٧م) بتزويج الكبيرات منهن، كما أمر بإلحاق الصغيرات بالمكاتب للتعليم، وقد أقيمت في بعض بيوت الخرطوم مدارس أهلية للبنات، أشرفت عليه معلمات مصريات ومولدات «هجين» وكن يعلمهن الطبخ والتدبير المنزلي

«حميدة : ٩٩-١٠٥). وقد استمر هذا الإتجاه إلى حين سقوط التركية وقيام الدولة المهدية، وما سبق لا ينفي أن الحكم التركي المصري قد أسهم أيضاً في التضييق على المرأة، فقد جلب هذا الحكم معه «نظام الحريم» الذي كان سائداً في بلاط الدولة العثمانية نفسها. وقد ظل نظام الحريم معمولاً به في ظل المهدية وخاصة في عاصمة الدولةالمهدية أمدرمان. (إسماعيل : ١١).

المرأة في المهدية : نتيجة لكثرة الصراعات وتداعياتها، فإن مركز المرأة ومكانتهاتتضح بصورة أكثر في ظل هذه الصراعات، وما يمكن أن تسهم به المرأة من تزكية حروب هي أول ضحاياها، وقد اتخذت المهدية كردفان منطلقاً لها، حيث كانت مدنها ومراكزها تمثل نموذجاً مصغراً للمجتمع السوداني في ذلك الحين وخاصة عاصمتها الأبيض.

في كردفان وقبل المهدية وربما في أثنائها ومن بعدها، اشتهرت بنات ود أبي صفية السبع وقد أنشأ بدوي ود أبي صفية خلاوي خاصة بالنساء لدراسة القرآن والفقه، وقامت بناته بالتدريس في هذه الخلاوي، وبرعن في التدريس، خاصة ابنته زينب التي قتلها الزبالعة كما سبق ذكره. (الطيب : ٢٤٥) كما كان للسيدتين عائشة وآمنة (يشركلية) مسجد لتعليم الفتيان والبنات القرآن (حميدة : ١٩٨).

ومن اللائي درسن في الخلاوي في عهد المهدية السيدة نفيسة بنت يوسف سليمان التي تلقت علوم الدين في خلوة «الشيخة خديجة» إحدى زوجات المهدي، وكانت على درجة عالية من التفقه في الدين وكانت تدير خلوتها بنفسها تربوياً واقتصادياً، كما كانت الشيخة بنت عطا والشيخة خديجة الأزهري والشيخة خديجة بنت عبد الرحيم من اللائي أسهمن في التعليم الديني. (إسماعيل : ١٢).

كان المهدي حريصاً على البرهنة على صدق مهديته بعلامات دالة عليها ومنها نسبته إلى أمه، فقد حرص على إبراز نسبه من جهة أبيه ومن جهة أمه على حد سواء، فهو شريف من الجهتين حيث قال : (فأبي حسني من جهة أبيه، وأمي كذلك من جهة أمها، وأبوها عباسي) (إبراهيم : ٤٩). ويروي إبراهيم فوزي، أن حليمة زوجة أحمد شرفي كانت في عصر الخليفة عبدالله تتزيأ بزي الرجال وتتقلد السلاح وتركب الخيل، وكانت تتصدر للوعظ في مجالس الرجال، وتقول لهم، تمسكوا بالله ورسوله ومهديه وابن مهديه الكامل وأم المؤمنين والدته «فاطمه بنت أحمد شرفي» وجدة الكامل «حليمة نفسها» فإنه لا نجاة للإنسان في الآخرة إلا بهؤلاء، فأحضرها الخليفة عبدالله وزجرها ومنعها من مخالطة الرجال، وتوعدها إن عادت إلى مقالتها هذه ، فصدعت بالأمر أمامه، ولكنها لما خرجت إلى الناس قالت لهم، إن التعايشي يحسدني كما حسدت قريش النبي صلى الله عليه وسلم (فوزي، ج٢ : ٦٨).

ونتيجة للمظالم التركية الواقعة على الرجال والنساء على حد سواء، فقد كان أغلب

الناس يتمنون ظهور المهدي، ويندهشون لتأخر ظهوره، فقد ملأت الأرض جوراً، وقد حان الوقت ليجيئ المهدي ليملأها عدلاً ونوراً. ولذلك عندما انتشر خبر المهدي وزاعت انتصاراته على جيوش الحكومة التركية بلغت الحمية الدينية منتهاها بين كل اتباع المهدي لا فرق بين الذكر والأنثى، وكان منتهى أمانيهم الشهادة لا غير، وكثيراً ما كان يدعو الوالد لإبنه بها، وكثيراً ما رؤي أهل الشهيد من أب وأم وإخوة يقيمون ليالي الأفراح، ويجيئ الناس لتهنئتهم بفوز ميتهم فوزاً عظيماً، ويشربون المرطبات ويأكلون الحلوى. (مجموعة رسائل : ٣٠٦-٣٠٧). ودور رابحة الكنانية في نصرة جيوش الإمام المهدي معروف وقد كرمها المهدي خير تكريم، فقد سارت الليل في الظلماء بالنجم لتبلغ المهدي في قدير بتحركات جيش الأتراك.

وقد طالب المهدي بعض النساء بالهجرة إليه شأنهن شأن الرجال. وكان يأمر بتزويج بعضهن لأشخاص معينين، وكان يذهب إليهن لمبايعته كما يأتينه في مقره للمبايعة وحاربت النساء مع المهدي في كثير من المواقع وبرأ المهدي الأنصاريات سواء كن متزوجات أو غير متزوجات بأنصاري. ووجه النساء اللائي انقطع منهن إرب الرجال بالخروج إلى الجهاد، وللمرأة عموماً أن تخرج في سبيل التعليم والتعلم والمذاكرة (الصادق : ٨-٣٧).

وكما شاركت نساء الأنصار في الحروب فقد صحبت الجيوش، ففي وقعة الجزيرة أبا ا لأولى، بايعت النساء ا لمهدي على القتال وتسلحن بالفعل وكان عددهن يقارب عدد الرجال، وفي جيش ود النجومي بلغ عدد النساء والأطفال ما يقارب ضعفي عدد الرجال المقاتلين. وفي شرق السودان، جمع عثمان دقنة ذات ليلة نساء الهدندوة ووعظهن حاثاً لهن على الصدقة وإنفاق المال في سبيل الله، فما من واحدة إلا ونزعت ما عليها من حلى ومصاغ وألقته بين يديه، فاجتمع من هذه الصدقات مقدار وافر من الذهب والفضة وبلغ من حماس أولئك النسوة أنهن كن يرافقن أزواجهن في الغزوات، يحملن الماء والزاد لغذاء المقاتلين، ويجهزن على المجروحين من الأعداء بما يحملنه في أيديهن من السلاح. (فوزي : جج٢ : ١٧٩، ٢٤٥).

أما بالنسبة للأتراك فقد شاركت نساء رجالات الحكومة التركية ومؤيديها في محاولة الدفاع عن المدن التي كانت تحاصرها جيوش المهدي وتهجم عليها أو على البلدان التي أرادوا غزوها. ففي حصار المهدي للأبيض جاءت الخادمات الجواري المولدات وبنات الناس من كل فج عميق. وكن يطفن بكؤوس الخمرة والزغاريد على جيوش التركية، ويقلن بأعلى أصواتهن، أن هذا اليوم ليس يوم ركوب الرجال على الحريم، إن هذا يوم ركوب الرجال على الرجال أحموا أوطانكم والنسوان أنتم مدخرون لهذا اليوم يا كرام، لا تتركوا الشابات يكن بيد العربان، كما يقول يوسف ميخائيل... ويضيف، وصارت الحريم والخدم ينقلن الجبخانة ويحضرنها للصفوف، وهن فرحات مسرورات، ويزداد زغاريدهن لأجل تشجيع

الفرسان ولم يظهرن الخوف ولا الجزع خوفاً من كسر قلوب الرجال، بل أظهرت النساء والخدم كل ثبات، وهن يقلن للرجال، أحموا داركم ووطنكم من العربان، هذا اليوم يومكم يا فرسان، اطروا يوم جلوسكم مع الفتيات، أضربوا يا إخون البنات. (ميخائيل : ٣٠-٣١).

ويضيف، وعندما حاصر المهدي مركز الطيارة وقف المحاصرون وقوف الأبطال، حتى الحريم من بنات الريف «مصر» والمغاربة والترك، أخذن السلاح، وصرن يضربن به مع رجالهن، بعن الأرواح بكل سماح، وعزت عليهن أنفسهن حتى لا يكن تحت أيدي العربان، وعندما تيقن من الهزيمة أخذن سيوف رجالهن، وتضع الواحدة منهن السيف على النحر حتى تسقط ميتة. (ميخائيل : ٢٩). وعندما حاصر عثمان دقنة حامية سنكات تطوعت مائتا امرأة وحملن السلاح مع جنود الحملة لمقاومة هجمات عثمان دقنة. (مجموعة رسائل : ٢٥٣-٢٥٤). وعندما وقعت نساء المصريين وغيرهم من الأجانب سبايا في يد المهدي وأنصاره بعد سقوط الخرطوم، يذكر ابراهيم فوزي أن قنصل النمسا قد قتل وسبيت زوجته وأن أولئك النسوة امتنعن من الفسق والفجور بهن، فعذبن عذاباً أليماً وضربن ضرباً مبرحاً، وحلقت شعور رؤوسهن، وكثير منهن فضلن الموت على الحياة. (فوزي : ج٢ : ٤-٥، ١٨٠-١٨٥). ويضيف فوزي بأنه قد رأى كثيراً من النساء أصبن بالجنون لهول ما قاسينه من أليم العذاب ورؤيتهن لأولادهن وأزواجهن مذبوحين. (فوزي، ج٢ : ١٧-١٨، ١٩). وفي مواقف أخرى استسلمت الحاميات التركية عندما تكاثرت حالات الموت عطشاً بين النساء والأطفال والمرضى نتيجة لمحاصرة جيوش المهدي لموارد المياه ودفن الآبار. (المبارك : ٦٢).

وبنفس الطريقة انتحرت كثير من بنات المتمة بإلقاء أنفسهن في نهر النيل وفي الآبار عندما هزمت جيوش خليفة المهدي، عبدالله ود سعد، هذا على الرغم من أن جيوش الأنصار لم تلجأ إلى قتل النساء في معاركها، وإن لجأت إلى سبيهن كما سنوضح ذلك لاحقاً، وليس أدل على ذلك من أن عدد القتلى من سكان الخرطوم حين فتحها المهدي، قد بلغ أربعة وعشرين ألف رجل، إلا أن عدد النساء اللائي قتلن دفاعاً عن ذويهن لم يتجاوز ثلاث نسوة، أما من ذهبن ضحية التعذيب فإن عددهن يزيد على الثلاثمائة (فوزي، ج٢:١٨). و (فوزي، ج١:٣٠٤). ولم يقبل بعض الأنصار المنتصرين شفاعة النساء المنهزمات في القُصر من أبنائهم فقتلوا بعضهم. (فوزي، ج٢:٣).

ورغم الهزيمة فإن الأنصار ما كانوا يتقبلون تفتيش نسائهم على الرغم من أنهم قاموا بتفتيش الأسيرات اللائي وقعن في أيديهم في الأبيض والخرطوم تفتيشاً دقيقاً. وبعد هزيمة النجومي على الحدود المصرية، أراد بعض بقايا جيوش الأنصار الرجوع إلى السودان، فطلب منهم وود هاوس باشا عرض أنفسهم ونسائهم وأولادهم للتحقق من عددهم، ولكن «بشير بك الجبران» من قبيلة العبابدة، قال له : (أهالي السودان لا يرضون أن ينظر الرجل

نساءهم)، فقال الباشا أنا عارف ذلك، أنا أجئ بامرأتي معي، ينظرن لإمرأتي وأنا أنظر وحدي نساءهم، وكما يقول بابكر بدري فضحكنا ورضينا (بدري : ١٨٨).

وعلى الرغم من أن الحروب قدوجدت بين الناس في كل معسكر من المعسكرين المتحاربين، سواء في صف المهدي أو صف الأتراك، إلا أن نساء كل قبيلة ما كن يرضين أن يذل رجالهن بمن هم أدنى منهم حتى ولو كانوا من نفس المعسكر، فعندما جرد حمدان أبو عنجة، محمد خالد زقل وهو دنقلاوي من الأشراف من الأموال والجهادية، صارت حريم جماعة زقل يتندرن من القدر الذي أباح لحمدان أبو عنجة «العبد» أن يجرد محمد خالد زقل، الشريف «ميخائيل : ٤٦».

أما في صف الحكومة فما كان الأتراك يرتضون أن يتمرد عليهم الجهادية «أبناء الإماء من الجنود». فعندما تمرد الجهادية في كسلا، وطلبوا جبخانة لإجراء الصلح، رفض المدير التركي سعد أغا، وقال غاضباً لجنوده : أأهون تختارون في تسليمكم جبخانة الحكومة إلى عصاة خونة، أفي الدنيا شر أعظم من أن يظهر رجال العسكرية الجبن أمام العبيد أولاد الجواري. (شقير : ٢٤١). وعندما أحرق الجعليون «إسماعيل باشا» طالبت أمه زوجها محمد على باشا، أن يحرق كل السودان إنتقاماً لولدها «نمر ومعروف : ٢١». ومثلما كان الأتراك يغارون على شرفهم العسكري من أن يدنسه أبناء الإماء كما يقولون فإن الجهادية أنفسهم كانوا يغارون على نسائهم، ومن ذلك أنه أثناء تمرد الجهادية بكسلا اختطف البلوكباشي من الباشبوزق بنتاً من يد أبيها المتمرد، فسأله أبوها أن يتركها وشأنها فشتمه البلوكباشي ورفسه برجله، فأخرج سكيناً من كمه، وطعن البلوكباشي فقتله. (شقير : ٢٤٤).

الحكم الثنائي : في بداية الحكم الثنائي حاول الإنجليز تنظيم أنشطة المرأة الاقتصادية، وخاصة في سوق أمدرمان حيث كانت البائعات يناقشن الإنجليز وينفذون مقترحاتهن بشأن السوق (Jakson, 1954:81-82). وفي بعض مناطق السودان الاخرى تخصصت النساء والفتيات في نسج الملابس القطنية والحريرية والصوفية وأعمال الخوص في الجزيرة وكردفان والشمالية وغيرها. (سلاطين : ٣١٧-٣١٨).

في بداية الحكم الثنائي كانت أنشطة الحكم موجهة إلى تسوية الآثار المترتبة على الإسترقاق الذي لم يحل دون مشاركة من سبق استرقاق أباؤهن أو أجدادهن في الحركة الوطنية من أجل الأستقلال، وقد إشتهرت العازة، عزة محمد عبدالله، زوجة علي عبداللطيف، بإعتبارها أول امرأة سودانية تشارك في النشاط السياسي بالمعنى الحديث في عام ١٩٢٤م ففي إحدى المناسبات صادفتها ظاهرة في الشارع فسألت عنها وكانت الإجابة هي : أنت عاوزة تفهمي شنو؟ هي الثورة طالعة من بيتك؟ كما كانت تسمع اسم زوجها

يتردد في هتافات المظاهرات، وعندما مرت المظاهرة أمام منزلها في أحد الأيام، حيث (فاطمه) والدة علي عبداللطيف المتظاهرين بالزغاريد، فسألتها العازة وهي مندهشة «ديل ناس يكوركوا ماشين للسجون وأنت تزغردي عليهم؟» ردت فاطمة عليها بهدوء «أزيدهم شجاعة» وعندما سمعت العازة هذا قالت : شعرت فجأة كأنه أنا مش واحدة نفر، جسمي ده زايد، وتقول جسمي أحس ما بعرفه» وخرجت من المنزل وانضمت للمظاهرات، وأضافة إلى المشاركة في المظاهرات إنغمست العازة في المهمة الشاقة الخاصة بحفظ الوثائق السرية كالإتصال مع الثوار الآخرين. وكان منزلها يتعرض للتفتيش بإستمرار، بل أن حكومة السودان ذهبت إلى حد قطع إمداد الماء والنور عقاباً لهذه المرأة المتمردة (كورتيا : ٦٩، ٧٨-٧٩). وخلال ثورة ١٩٢٤م، كانت الحاجة نفيسة سرور أحمد هي التي قامت بعمل علم جمعية اللواء الأبيض، على ماكينة الخياطة الخاصة بها. (إسماعيل : ١٩-٢٠).

لقد انحصر تعليم المرأة في بداية الحكم الثنائي في مدارس الإرساليات المسيحية، وفي عام١٩٠٨م سمحت الحكومة بإفتتاح مدارس أهلية للبنات، بدأها الشيخ بابكر بدري الذي ضم البنات، بصورة غير رسمية، إلى مدرسة للأولاد، وتم الإعتراف رسمياً بمدرسته في عام ١٩١٠م رغم معارضة بعض السودانيين لإفتتاح تلك المدارس، ثم توالى نتيجة لحملات توعية وطنية قادتها الصحافة والأدباء والشعراء إنشاء مدارس البنات الأولية وافتتحت أول مدرسة متوسطة للبنات في عام ١٩٣٨م، وأول مدرسة ثانوية في عام ١٩٤٩م بعد أن كان كثير من الأهالي يرسلون بناتهم للمدارس التي أنشأتها الإرساليات التبشيرية، ومنها مدرسة الإتحاد العليا بالخرطوم التي كانت قد تأسست في عام ١٩٢٨م : (Holt, 1961 208-209) كما أنشئت كلية لتدريب المعلمات ومدرسة للقابلات (إسماعيل : ١٣-٢٣). هذا وتجدر الإشارة إلى أن معظم ممن إلتحقن بالمدارس أو شغلن مهن التمريض أو التدريس أو العمل مقابل أجر حكومي أو خاص، قد كن من جماعات غير عربية قد سبق استرقاق والديهن أو لم يسبق ذلك.

وقد ظلت هناك لمسات تظهر وتختفي لأدوار النساء أثناء الحكم الثنائي، تشبه أدوار الملكة ستنا التي كتب عنها (Bruce) في شندي في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، ومن هؤلاء النسوة جمال الباشا في منطقة الشايقية والتي تغنى بثرائها وعطائها الشعراء، وقد تزينت بزي الرجال، والست آمنة في مديرية الفونج التي تم اعتقالها في عام ١٩٢٩م بتهمة تجارة الرقيق وقدمت للمحاكمة وألغيت عموديتها وانسحب أقاربها إلى أثيوبيا (نقد : ٤١٨).

وفي جنوب السودان ارتقت المرأة الدينكاوية في مجتمعها حتى تقلدت منصب ملكة القبيلة أو زعيمتها، ومثل ذلك الملكة شول التي لعبت دوراً هاماً في حياة الدينكا، وكانت ثرية

تملك زهاء الثلاثين ألفاً من البقر على أقل تقدير، وكان زوجها من عامة الناس ولكنها ورفعته إلى مرتبة أمير (حميده : ١٠١). ويروى أنه عند تنصيب ملك الشلك فقد كان لابد أن تتضمن طقوس التنصيب أن تصحبه فتاة ويتزوج منها زواجاً صورياً في إحتفال عظيم، فإن لم تتبع تلك الطقوس فالمفروض أن الملك يصاب بمرض ولا يلبث أن يموت. (حسين، ١٩٣٥م : ٧٢).

الفصل الثالث

المصاهرة

فجر الإشراقات

المصاهرة يقصد بها هنا الزواج الذي يقوم على تراضي كل من الطرفين، وهذا النوع من الزواج يعتبر زواجاً مقدساً سواء بالنسبة للقبائل العربية أو القبائل غير العربية، فبعض زعماء الدينكا يعتقدون أن الزواج مكرمة إلهية خص بها الله الدينكا وحدهم دون سواهم من الناس قاطبة. (Deign : 70) أما بالنسبة للعرب، فإنه من أمثال الجعليين القول «ود العرب دولته يوم عرسه» (نمر ومعروف : ٥١) - وكما هي الحال عند العرب المسلمين، فإن تعدد الزوجات محدد بأربع زوجات، بينما لا توجد حدود لملك اليمين من الإماء، فإن تعدد الزوجات وبلا حدود بين الدينكا يعتبر مسلمة من المسلمات وحق للمقتدر وغير قابل للنقاش، ومن ثم فإنه لا مبرر للغيرة أو التنافس بين الزوجات. (Degn : 68).

والمصاهرة في السودان قديماً أمر بالغ التعقيد لأنها تتم بطرق مختلفة، كما أن دائرة المحرمات تختلف بإختلاف الزمان والمكان والديانات والأعراف، ففي الممالك قبل المسيحية على سبيل المثال كان يمكن للملوك أن يتزوجوا بإخواتهم حفاظاً على نقاء الدم الإلهي حسب معتقداتهم، ففي الأسرة الخامسة والعشرين والكوشية، تزوج كوشتو أخته باباتما، وتزوج بعانخي أخته خنسا، وتزوج شبكتو ابن بعانخي أخته أرتي، وتزوج تهراقا ابن بعانخي أخته أماني ديكيتا، وتزوج تانويتاماني ابن شبكتو أخته بيبي أرتي، وهكذا. وفي الفترة النبتية الثالثة لكوش، بعد فقدان حكم مصر، ملوك سودانيون آخرون تزوجوا أخواتهم .(Dunham and Macadam, 1949 : 139-140)

وفي بعض الأحاجي السودانية عن فاطمة السمحة وود النمير هناك حكاوي عن إصرار الفارس العربي على الزواج من أخته براً بقسم، وهو لا يدري أن من أقسم بزواجها هي أخته صاحبة خصلة الشعر التي وجدها. كما أن تلك الأدبيات نفسها توضح لنا أن المسلمين الأوائل ما كانوا يعرفون أشهر العدة سواء بالنسبة للمطلقة أو الأرملة. يضاف إلى ما سبق أن المصاهرات وما ورد عنها قد تحتوي على كثير من عمليات تلفيق المؤرخين القدامى وربما المحدثين، ومن ثم فإن المصاهرات وما ورد عنها قد لا تخلو في كثير من الأحيان من وضع الوضاعين.

وعلى كل حال فإن المصاهرات التي وردت حولها أدبيات سواء في تاريخ السودان القديم أو الحديث كانت منصبة في معظمها على أخبار الملوك أو رؤساء القبائل وزعاماتها أو شيوخ الصوفية، ويذكر فانتيني نقلاً عن ابن حوقل أن ملك دنقلا كانت أمه شقيقة ملك سوبا

(فانتيني : ٤٠). ومن هذا نستدل أن المسافات الجغرافية رغم تباعدها ما كانت تحول دون المصاهرة بين بيوتات الملك في عصر الممالك المسيحية لتقوية الروابط بين هذه الممالك. وكان سلاطين الفور يكرمون رجالهم الذين يصدقونهم الخدمة وكانوا يزوجونهم بناتهم ويمهرونهم الحواكير والعربان. (التونسي : ٤٠٣-٤٠٥).

أما مصاهرة العرب للنوبة فقد وردت في كثير من كتب التاريخ القديمة والحديثة، ولعل من أهمها وأكثرها إيجازاً ما ذكره ابن خلدون، حيث يقول : (ثم انتشرت أحياء العرب من جهينة في بلاد النوبة، واستوطنوها وملكوها وملأوها عيباً وفساداً، وذهب ملوك النوبة إلى مدافعتهم فعجزوا، ثم صاروا إلى مصانعتهم بالصهر، فافترق ملكهم وصار لبعض أبناء جهينة من أمهاتهم على عادة الأعاجم في تمليك الأخت وابن الأخت، فتمزق ملكهم واستولى أعراب جهينة على بلادهم، وليس في طريقة استيلائهم شئ من السياسة الملوكية للآفة التي تمنع من إنقياد بعضهم إلى البعض، فصاروا شيعاً لهذا العهد : أي إلى أواخر القرن الثامن للهجرة) (شقير : ٧٣). وبالمثل تزاوج العرب أوالسودانيون المستعربون مع البجا (محمد، ١٩٥٦م : ١١٥).

إن تأكيد دور ابن الأخت وتعظيمه لا يقتصر على الثقافات السودانية غير العربية، فهناك مقولة عربية قديمة أن «إبن أخت القوم منهم ومن أنفسهم» (MacMichael, vol. 2:55) ونستخلص من نص ابن خلدون أن المصاهرة يمكن أن تكون مدخلاً لتخريب الممالك وإفسادها.

إن موضوع وراثة الأخت وابن الأخت للعرش لابد من أنها ترجع إلى عصور مملكتي نبتة ومروي، فكما سبق أن ذكرنا، فإن زواج الملوك بإخواتهم كان متعارفاً. وفي كلا الحالتين، سواء من قبل أبيها أو من قبلها زوجها. فهي ملكة، أما إبنها، فإن الملك يأتيه من جهتين لا من جهة واحدة.

ويقول يوسف فضل : (وفي بطء ويسر داما بضعة قرون انفتح المهاجرون من العرب على المجموعات الوطنية من بجة ونوبة وعنج وغيرهم، فعايشوهم واختلطوا بهم مصاهرة واسترقاقاً، واستغلوا نظام الوراثة عن طريق الأم حتى مكنوا لأنفسهم وتبوأوا الوظائف القيادية في مجتمعهم الجديد). (حسن : ٦) ويتفق الباحث مع ما جاء في هذا النص، ولكنه يختلف في القول بأن إنفتاح المهاجرين من العرب على المجموعات الوطنية سار في بطء ويسر. ومن يقرأ تاريخ السودان يتمعن بصورة جلية مدى الصراع الدموي الذي عرفه السودان وممالكه منذ القدم، وقد تسارع هذا الصراع وتنوع بدخول العرب إلى السودان، خاصة وأن هناك من الباحثين من يرى أن الهجرة العربية إلى السودان بكثافة ربما كانت أقدم من الإسلام بقرون (جعفرميرغني، صحيفة الخرطوم ٢٩/٧/٢٠٠٠م). ومن ثم فإن

المصاهرة لم تكن تتم في كل الأحوال بيسر وسهولة وبإختيار الطرفين، ولكنها في كثير من الأحيان كانت تتم عن طريق الإسترقاق أو السبي أو الحيلة.

وما يتم عن طريق السبي أو الإسترقاق أو الحيلة من مصاهرة قد يؤدي أو لا يؤدي إلى تقوية العلاقات بين المتصاهرين. ومصاهرة العرب للنوبيين أو البجة لم تتم إلا بعد إضعافهم، ويدل على ذلك ما يوضحه صراحة يوسف فضل حسن نفسه حيث يقول : (ولم يال بنو الكنز جهداً في بسط نفوذهم على أرض المريس، فأصبحوا قوة محلية يعتد بها، واستطاعوا عن طريق المصاهرة مع النوبيين أن يبسطوا نفوذهم على الجزء الشمالي من بلاد النوبة، وتمكنوا من مصاهرة البيت المالك في دنقلا ممهدين لأنفسهم بإعتلاء عرش النوبة بعد أن أضعفته الحملات المملوكية في سنة ١٣٢٣م، ومعتمدين على نظام الوراثة عن طريق الأم وعلى تأييد النوبة المستعربين والعرب الذين صاحبوا الجيوش المملوكية. (حسن : ١٣-١٥) وما ينطبق على النوبيين ينطبق إلى حد بعيد على الأقل على ملوك الفور وتقلي (جبال النوبة) والنابتات (البجة)). (حسن : ٦٠، ٦٢، ٨٢) ويضيف حسن نفسه بأن السلطة السياسية للقبائل العربية كانت تهدم وتخرب (حسن : ١٤-١٥).

وحول ظاهرة المصاهرة عن طريق الإستضعاف يذكر نعوم شقير «لما إفتتح العرب المسلمون السودان وأسسوا فيه الممالك، اشتد الخطب على السود، لأن العرب لم ينفكوا عن غزوهم وسبيهم كلما سنحت لهم فرصة، وربما أركن بعضهم إلى الحيلة والغدر فحالف ملكاً من ملوك السود، وتعلم لغته، وتزوج من بناته، ثم تسنت له الفرصة، فاختطف النساء والأولاد وعاد إلى بلاده. (شقير : ٢٤٧) وحول ظاهرة مصاهرة العربي لأحد ملوك السودان من المسيحيين أو الوثنيين، ظاهرة عرفت بزواج الغريب الإسطوري الوافد، وظاهرة الغريب الحكيم تتواتر في الروايات الشفهية التي تؤرخ لنشأة معظم الممالك، بما في ذلك سلطنة سنار نفسها في بعض الروايات، فهو عربي مسلم، يتزوج من أسرة ذات رئاسة، ثم يرث الملك أبناؤه. ويتفق يوسف فضل حسن مع «هولت» على أن زواج الغريب من بيت الملك لا يعكس حقيقة تاريخية، بل تفصيلاً روائياً شعبياً لهذه الظاهرة (حسن : ٦١،٩) ومهما يكن الأمر، فإنه لابد من الإختلاف مع وجهة النظر السابقة التي كانت تتطلب بعض التحفظ أو عدم التعميم كالقول بأن معظم أو بعض ما روي قد لا يعكس حقيقة تاريخية.

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه أن الروايات لا تتفق في جميع الأحوال بأن الحكيم أو الغريب قد انعدمت النساء العربيات أمامه، ومن ذلك ما يروى عن إصول القبائل الجعلية، حيث يقول عرب السودان في رواية غريبة عن المصاهرة أن الجموعية والسروراب والجميعاب والجعليين والميرفاب والرباطاب والشايقية، أن جدهم واحد وهو أبو مرخة المتصل نسبه بالعباس، فقد حضر والد أبي مرخة وعمه إلى السودان في زمن مهاجرة العباسيين إليها،

وكان أبو مرخة وحيداً لأبيه ولعمه سبع بنات، وكان أهل السودان في ذلك الوقت من النوبة والبجة، فلم يكن منهم من هو أهل لبنات عمه، فتزوجهن الواحدة بعد طلاق الأخرى، وولد من كل واحدة منهن ولداً أصبح جداً لواحدة من القبائل السبع المذكورة. (مهري : ١٩١٤م : ٣٩).

وتذهب روايات بعض الإخباريين إلى أن العرب بالفعل كانوا يواجهون مشكلة وجود عربيات خلص للتزوج منهن، وبما أن عددية الفرسان تلعب دوراً أساسياً في حسم المعارك بين المتصارعين أوالمتنافسين سواء بين القبائل أو داخل البيوتات الحاكمة، فإنه كان لابد من الزواج من غيرالعربيات فقد حكت لي «محبوبة بنت الأمين» وهي إحدى الإخباريات الأساسيات عن تاريخ العبدلاب، أن جدها الأمين كان ينافسه على وراثة الملك أخوه ابن العربية المقيم في عد الشيخ جماع، بينما كان الأمين يقيم في منطقة الخليلة - أو الحلفاوية أو قري، ولحسم المعركة بينهما - عمدت أسرة الأمين إلى إغلاقه في غرفة وسقيه الحلبة وإدخال الجواري عليه، فأنجب منهن عدداً لا يحصى من الأبناء كان لهم الدور الحاسم في المعركة مع أخيه، وهم الذين أطلق عليهم العكلية فيما بعد، وهي الجماعة المختلفة التكوين من البشر، فقد كان الشيخ الأمين مسمار كثير الأولاد متزوجاً من أربعين سرية. (قاسم : ٨٠). ومثل هذه الحكاوي تتردد عن الشكرية فأبو علي جد الشكرية كانت له زوجة حرة واحدة طلبت منه أن يعاشر جواريه حتى يتضاعف نسله كما يفعل الفحل من الإبل، وقد فعل ذلك فأنجب ما أنجب. كما روى لي ذلك رئيس إتحاد مزارعي مشروع حلفا الجديدة في عام ١٩٧٨م وكما يروي بعض المؤرخين والأنثربولوجيين والإداريين البريطانيين عن الكبابيش، فقد ذكر مفتش منطقة مركز بارا وسودري في تقرير له عام ١٩٢٦م، بأنه لم يعتبر بين الأرقاء كل من يعتبره العرب من العبيد، «ولو فعلت ذلك لارتفع الرقم إلى أكثر من نصف سكان المنطقة»، وقد أخبره «السيد علي التوم» شيخ قبيلة الكبابيش شخصياً إنه يعتبر ثلثي الكبابيش في الأصل من الرقيق. (نقد : ١٤٨).

بغض النظر عن الحقيقة التاريخية لهذه النصوص، فإنها تدل على أن العرب الوافدين كانوا يواجهون مشكلة في تزويج بناتهم في بداية الأمر، كما قد يواجهون مشكلة في التزوج بأحرار.

فالعرب في السودان أو المستعربون على إستعداد دائماً للزواج من بنات القبائل الأفريقية، غير المسلمة، ولكنهم لا يسمحون قط لهذه القبائل بالزواج من بناتهم إلا نادراً أو عن طريق السبي أو الإسترقاق أو في ظروف إستثنائية كالتي رواها الشيخ بابكر بدري في مذكراته عن زواج إحدى قريباته من جندي من تلك القبائل في مدينة أسوان بعد واقعة توشكي، وقد فرضت التخلي عن زوجها والرجوع مع أقاربها للسودان.

ومثل هذا النوع من التلفيق التاريخي لحكاية أبو مرخة قد يكون قد إنسحب أيضاً على مواقف أخرى - لا تعكس ولادة واحد فواحد من الذكور، فهناك أيضاً أبو العشرة جد المائة، وهو يتردد في أكثر من موقع ولأكثر من أسرة، أما الأبناء السبعة المتبعة «أي المتتاليين» فهي دعوة كل أم تريد لإبنها الخير والغلبة والذرية الصالحة، والسبع بنات - أيضاً - اللائي تلد كل واحدة منهن ولياً صالحاً أمر شائع - وعلى الأقل - ذكر مكتوباً في حالتين هما : حالة بنات الشريف حمد أبو دنانة، وبنات محمد ولد أبي صفية. (الطيب : ١٥٥-١٥٨). ويروي أحد الرحالة الفرنسيين (١٨٢٢-١٨٤١م) أنه كان على بعد ساعات من سواكن يوجد شيخ له أربع زوجات، لكل واحدة منهن عشرة أبناء، وتزوج كل واحد منهم بأربع زوجات، أنجبت كل منهن عشرة أبناء (هيل، ج٢ : ٤٦).

وعلى كل حال فإن بعض الأدبيات التاريخية لا تدل على أن المصاهرة أو الزواج كان يتم بين الزوج العربي كجنس متفوق والزوجة غير العربية كجنس أدنى، ولكن المصاهرة قد تتم في كلا الإتجاهين، فكما تزوج بعض ملوك الشايقية من الفور، فقد تزوج بعض ملوك الفور من الشايقية أيضاً - ومحور كل هذه الزيجات كان محاولات مستميتة لإسترجاع عروش سلبت من أصحابها. ففي رواية أن «شايق سافر مرة إلى دارفور وقدم هدية من الخيل للسلطان تنقار، سلطان جبل حريس، فسُر بها السلطان كثيراً، وأكرم وفادة شايق، وعامله في بلاطه معاملة الملوك لمدة عام، وزوجه من إحدى بناته ... وولد شايق من إبنة السلطان ولداً سماه سواراً ... ورجع شايق إلى بلاده فحضرته الوفاة .. فسافر «كادنقا» إبنه الأكبر - وبمغامرة - تمكن من إحضار سوار وأمه - فتآمر عون وحواش على أحينهما سوار واختطفا الصبي وأمه وباعاهما بيع الرقيق، ولكن كادنقا وأخوه صلاح تمكنا من استردادهما، وسوار هو جد السوراب، ويعد السوراب والكادنقاب، أكثر فروع الشايقية عدداً وأعظمها أهمية». (نوكلز : ٧٢-٧٤). وفي رواية أن سوار ابن أمة لم يعترف به أخواه اللذان باعاه. وفي رواية أن الفرجاب وهم فرع من الكادنقاب، أمهم أمة. (MacMichael, vol. 1:219).

وفي رواية أخرى عن علاقة المصاهرة بين الشايقية والفور، يُروى أن السلطان هاشم المطرود من مملكة الفور، أخذ يعد الخطط، ويحيك المؤامرات بغية استرداد ما كاد أن يصبح نواة لمملكة المسبعات، وحتى يحقق مادبره اتصل بالملك صبير ملك الشايقية الذي أحسن وفادته وزوجه من بنته. (حسن : ١١٨). وإذا كان سلاطين الفور قد تصاهروا مع ملوك الشايقية، فإن سلاطين الفور قد تصاهروا مع الفلاتة، ومن ذلك أن السلطان محمد الفضل قد زوج ابنته الميرم للشيخ محمد إبراهيم عيش، (إبراهيم : ٩٩٨م : ١٩١).

وفيما يبدو أن المصاهرة كانت متبادلة بين العرب والممالك السودانية القوية بعد

أسلمتها، فعلى الرغم من تشكيك بعض العرب في نسبة الفونج إلى بني أمية بل وهناك من يروي أن أسلمتهم تمت على يد عبدالله جماع والقول بأنهم ينتمون إلى الشلك أو غيرهم، إلا أن هذا لم يمنع من التصاهر المتبادل بينهم وبين العبدلاب زعماء الحلف العربي الذي أسقط مملكتي علوة وسوبا، فالشيخ عبدالله جماع الذي تختلف الروايات في نسبه من جهة أبيه وجهة أمه، أخذ يتردد على الملك الجحمان ثم تزوج إبنته أم كجيل، ولكن عبدالله لم يهتم بأمر زوجته أو مالها، بل اشتغل بما رأى من سلاح وعتاد عند الملك، وأخيراً قتل الملك أو هرب الملك خوفاً، فإستولى على عرشه، وفي رواية أن الفونج تزوجوا من بنات الشيخ عجيب ثاني ملوك العبدلاب في عهد عمارة دنقس، وبذلك انتقل الملك إلى الفونج وأصبحوا أقوى من العبدلاب. كما يُزعم بأن السلطان جيلي أبو قرون (جعلي) سلطان تقلي قد تزوج الأميرة عجايب أم شيلة بنت رباط بن بادي سلطان الفونج (حسن : ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٥٠، ٦١) كما أن المصاهرة قد تقوي بين البيوت الدينية والبيوت السياسية ومن ذلك أن شيوخ الدويحية بحلفاية الملوك اختلطوا مع الشايقية بعد إستيطانهم بها في القرن التاسع عشر، فتزوج الشيخ إبراهيم الرشيد ست البنات بنت خشم الموس. (قاسم : ٦٤).

وعندما يتعدد الأولاد مع تعدد الزوجات، فإن الإخوة غالباً ما يصنفون وفقاً لإصول أمهاتهم القبلية، فأولاد عدلان جد الجعليين، ثلاثون، منهم : الكراكسة أربعة أمهم بنت علي كركوس ولد شقل، والستناب أربعة أمهم بنت ولد ستنا، والعبوداب أربعة أمهم بنت عبوده وأولاد الفنجاوية إثنان، نافع ونفيع، وأولاد الكملابية إثنان محمد وعلي شقل. (نمر ومعروف : ٧-٩).

والمصاهرة يمكن توظيفها من أجل الحصول على عرش الحكم أو إقامة تحالف أو اللجوء إلى الصلح، فقد توسط العلماء في الصلح بين الجعليين والشكرية، فصالحوهم وزوجوا الملك نمر باخت أبي سن حباً بمصاهرتهم (شقير : ١٣٨). وعندما زوج الشيخ يوسف أبو شرة العركي إبنته إلى شيخ الشكرية والفونج لعب فيها رجال الدين من العركيين دوراً أساسياً. كما أن بعض شيوخ الصوفية قد يتزوجون من الجن للتصالح معهم.

لقد كانت المصاهرة وسيلة من وسائل إنتقال الملك من البيوت الأفريقية الخالصة أو الأفريقية المستعربة إلى البيوت العربية أو الأفريقية المستعربة، ومن ذلك أنه جاء إلى تقلي في مطلع القرن السادس عشر أحد الفقهاء ويدعى محمد الجعلي قادماً من ديار الجعليين، ولم يطل المقام بهذا الغريب حتى اجتذب قلوب المواطنين بطيب معشره وحسن أخلاقه، وشدة ورعه وتقواه، فأحبوه وأحسنوا وفادته، وكان لسلوك الغريب العاقل هذا وقع حسن على زعيم تقلي «كير كير» فزوجه من بنته في نحو عام ١٥٤٠م، وأنجبت تلك البنت ولداً

أسماه أبوه أبا جّريدة، وبعد وفاة جده كير كير ورث أبو جريدة زعامة أهله منتفعاً بنظام الوراثة عن طريق الأم. (حسن : ٩٨-١٠٠).

وقد وثق هذا العلاقات بين العرب والنوبة، وأخذ بعض الأفراد من العرب التزوج بالنوباويات (ضرار : ٣٧٣). ولا يدري الباحث عما إذا كان أبو جريدة هذا له صلة بأبي جريد زعيم طائفة الزبالعة أم لا؟ وإذا كانت له صلة به فإنه يتضح لنا مدى سودنة القبائل العربية أو على الأقل فروع منها وخاصة فيما يتعلق بالتعامل مع النساء.

ويروي الزبير باشا عن خبراته وتجاربه ومغامراته في بلاد النمانم عام ١٨٥٩م، أنه تزوج بإبنة السلطان «تكمة بن زنقابور» المدعوة (رانبوه) وكان لأبيها عشرات الزوجات ومئات الأبناء، وعندما ساءت العلاقة بينه وبين السلطان، وفد عليه رسل الملك تكمه، وقالوا له : إن حرمة المصاهرة وسابق وعوده يمنعان الملك من محاربتك، ولكنه يرغب إليك أن تخرج من جميع بلاده. (شقير : ٦٥، العبيد : ١٠٠،٢٥،٢٤،٢٠). وبالمقارنة بين هذه القصة وبين قصة علاقة الشيخ عبدالله جماع مع «الجحمان» ملك النوبة والد زوجته، يدل على أن من أوائل الذين أسقطوا حرمة المصاهرة هم بعض زعماء العرب وليسوا الأفارقة على كل حال.

وتتكرر مثل تلك الأحداث في مناطق أخرى من السودان، ففي منطقة جبل مرة كانت الجماعات وثنية الديانة أو لا دينية، ولكن كما فعلت العناصر الإسلامية في تغلغلها عبر مؤسسات ممالك البجة والنوبة في شرق السودان وشماله، وبالإستفادة من النظام الإمومي في وراثة الحكم، إستطاعت أيضاً، أسلمة ممالك التنجر والفور عن طريق التزوج من بنات الطبقات الأرستقراطية الحاكمة. (عمر : ٤٠). ومن ذلك ما يروي أن أحمد سفيان المعقور سار بعد سقوط الدولة العباسية وتفرق أمرائها إلى أن بلغ جبل مرة، حيث وجد هو وخدمه أمة من شبه السود عرفت بالفور وعليهم ملك إسمه «شاو دور شيت» وكان كأهله لا يخلو من السذاجة والجهل، فعلمه أحمد بعض آداب السلوك والنظام، فعهد إليه الملك بتدبير المملكة ورعاية شئونها، فأحبه الملك وزوجه من بنته الوحيدة، وقيل إسمها «خيرة» التي ولدت له ولداً نجيباً سمياه سليمان، فلما مات جده «شاو دورشيت» نادى به أهل الحل والعقد سلطاناً عليهم وكان ذلك سنة ١٤٤٤/ ١٤٤٥م (حسن : ٨٢-٨٣)، (شقير : ١٥٠).

إن من يدرس طقوس ومراسيم وبروتوكلات قصور الحكم في دارفور، وكيفية إعداد الطعام وتقديمه بدرجة راقية، يشك في صدق أن يكون الفور قد تعلموا أي شئ من أحمد المعقور، لأنها كلها ذات طابع أفريقي يكاد يكون بحتاً، وبالمثل كانت بروتوكلات مملكة الفونج التي خضع لها العرب الخلص أو السودانيون المستعربون، وفي الغالب أن السلطان «سليمان» قد تعلم من أمه وقومها أكثر مما تعلمه من والده أحمد المعقور وخدمه، وقد يكون

قد تعلم من والده الدين الإسلامي واللغة العربية، أما ما عدا ذلك فقد كان في الغالب فوراْويا، أو إسلامياً على الطريقة الفوراوية خاصة فيما يتعلق بما منح للمرأة من مكانة.

ولقد بدأ سلاطين الفور يؤسلمون ويعربون أو يسودنون من حولهم بطريقتهم الخاصة عن طريق المصاهرة أيضاً - فالسلطان عبدالرحمن سلطان دارفور كان متزوجاً بجارية سوداء طيبة الأخلاق من قبيلة «البيقو» تسمى أم بوسه وكان يحبها محبة شديدة وقد أحضرها معه إلى باره، قيل، فلم يتم الأمراء مبايعتهم له حتى حضر عبد من منزله، فقال إن سيدتي وضعت غلاماً، ففرح عبدالرحمن، وقال فليكن إسمه محمد الفضل وهو الملك بعدي، وقد حرر السلطان محمد الفضل في النصف الأول من القرن التاسع عشر، قبيلة أمه «أم بوسه» البنقاوية. ومنع أخذ الرقيق وبيعه منها، كما ولى خاله المسمى «فزاري» الوظيفة المعروفة بمملكة الخوال. (شقير : ١٦١-١٦٣).

ومن هذا النص يمكن أن نستخلص أن الإسترقاق في مملكة الفور ربما كان فردياً، كما قد يكون إسترقاقاً جماعياً ولقبيلة كاملة، كما أننا يمكن أن نستنتج أن السلطان ابن الأمة يمكن أن يحرر جميع أفراد قبيلة أمه، وأن يوكل وظيفة مملك الخوال إلى خاله، وهذا يعكس مكانة الأخوال في تلك المملكة، ومعزة الخال تسربت إلى بعض عادات وتقاليد قبائل من غرب السودان فيما يعرف بالأولاد الذين تلدهم الأخت ليخدموا أخيها الأكبر ويطلق عليهم «عينة خالهم» عند الجمع والجوامعة أو «عينة خاله» عند دغيم وكنانة، كما روى ذلك إبراهيم فوزي رغم تحامله على هذه القبائل (فوزي : ج ١، ١٠٣-١٠٤، ٧٦).

ومن معزة مصاهرة الأخت عند الفور، أن الأمير أحمد شطة أمير الصعيد في سلطنة الفور المقيم في دارا في الربع الثالث من القرن التاسع عشر طلب أن يولى الأمير أبا البشر سلطنة الفور لأنه كان متزوجاً بشقيقته. (شقير : ١٧٤). كما كان سلاطين الفور يكرمون رجالهم الذين يصدقونهم الخدمة، حتى أنهم كانوا يزوجونهم ببناتهم ويمهرونه الحواكير والسلطة على العربان، أي القبائل البدوية العربية. (شقير : ١٨٠). وهذا الموقف يوحي بأن العروسة الأميرة بنت السلطان كانت وكأنها هي التي تدفع المهر وليس زوجها «وهذا عُرف كان سائداً إلى حد بعيد في ممالك الشايقية والجعليين والعبدلاب والفونج على حد سواء» وقد إستمر تقليد إيواء الغريب وتزويجه إلى حين قدوم إسماعيل باشا إلى السودان في الربع الأول من القرن التاسع عشر، فقد كان على النوبة عند قدوم إسماعيل لفتح سنار حسين بن سليمان كاشف، ففر حسين بعبيده، كما فعل من قبل أحمد المعقور إلى كردفان، ولجا إلى المقدوم «مسلم» وهو خصي نصبه سلطان دارفور على كردفان. وحارب معه عندما قدم الدفتردار فاتحاً، ولما قتل المقدوم مسلم، فرَّ حسين ومعه حرم المقدوم وخزينته إلى سلطان دارفور، فتزوج بإبنة السلطان. (شقير : ١٤٤). و (هيل، ج ١ :٤٥). وبالتدريج أعقب هجرة

العرب الذين بلغوا سهول كردفان خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر استقراراً، ثم تزاوجاً مع السكان الوطنيين عن طريق المصاهرة أو التسري، ومن القبائل العربية أو المستعربة التي اقترن إسمها بتلك المنطقة المجاورة لدارفور، أولاد حميد والحوازمة وكنانة والكواهلة والهبانية. (حسن:٩٨).

وما حدث من مصاهرات بين العرب وغيرهم من سكان السودان الأصليين في وسط السودان وشماله وغربه، وإلى حد ما جنوبه، حدث أيضاً في شرق السودان ومع قبائل البجا، ومصاهرة العرب للبجا ربما كانت أسبق مصاهرة في السودان، وقد ترجع إلى ما قبل الإسلام بقرون. فعندما وصل ابن بطوطة إلى سواكن حوالي ١٣٢٥م، وجد أن أمير سواكن كان من الأشراف العلويين، وهو الشريف زيد بن أبي نمي، ويقول بأن سواكن صارت إليه من البجا فإنهم أخواله. (ضرار : ٣١٣). وطوال فترة حكم الفونج، كانت قبائل البجة عامة تدين لملكها بالولاء، كما صاهر بعضهم وزراء الفونج وملوك العبدلاب والجعليين. (ضرار : ٤٣٥).

ويروي مراسل جريدة الإهرام في الربع الأخير من القرن التاسع عشر أن سكان محافظتي مصوع وسواكن، ويبلغ عددهم حوالي ستين قبيلة تتراطن كلها بنحو ستين لساناً أعجمياً، وهم حاصلون من امتزاج عنصر كردي وعنصر بجاوي وعنصر حبشي وعنصر تركي وهو قليل جداً، وبيان امتزاج تلك العناصر، أن السلطان سليم الأول غضب على نحو أربعين من قواده سناجق الأكراد، فسجن عشرين منهم في مصوع وعشرين في سواكن، وكان إسمها سواجن أي سجون، فابدلت الجيم فيه كافاً، فصارت سواكن، فاتخذ هؤلاء السناجق زوجات من البجاويين والأحباش فحصل منهم هذا النسل، ومن أشهر قبائل مصوع الحاصلة على هذا الإختلاط قبيلتا بني عامر والحباب وعادات نسائهم قريبة من عادات نساء بربر، ومن أشهر قبائل سواكن الدقناب قبيلة عثمان دقنة، وقبيلته حاصلة من عنصر تركي وعنصر حبشي، وذلك أن جدهم أحد سناجق الأتراك قد نفي من الأستانة إلى سواكن في القرن الحادي عشر الميلادي فتزوج حبشية، فحصل من هذا الزواج النسل التركي الحبشي (مجموعة رسائل : ٧٥-٧٦). ومثل هذا النوع من المصاهرة ربما حدث في شرق السودان بين شيوخ الطريقة الختمية والقبائل المحلية خلال القرن التاسع عشر وما بعده، كما سبق توضيحه.

وفي رواية أخرى أكثر أنثوية قد تبرر وجود الجن في مدينة سواكن، أن تسمية سواكن ترجع إلى قصة مقترنة بالجن الذين حملوا جواري عذراوات، فقد كُلف تاجر غني وكيله بتجهيز سفينته والإبحار بها إلى الحبشة لإحضار أربعين من الفتيات لرجال مدينة القاهرة، أنجز الوكيل المهمة وعاد إلى القاهرة فوجد التاجر أن جميع العذارى حاملات، مما أغضبه وأقسم الوكيل بأنه برئ، وأكدت البنات ذلك، وروت كل بنت منفردة أنها قد رأت حلماً

جميلاً أثناء النوم عند الوقوف ليلاً بجزيرة سواكن فعفى التاجر عن وكيله وأمره باخذهن جميعاً إلى الجزيرة نفسها وتركهن هناك، وتزوج عربان الصحراء من البنات الأربعين، وقد كونت سلالتهم مدينة سواكن أو سواجن (سواه الجن)، ولذلك يقال أن السكان الحاليين ما زالوا يتصفون بالمكر والشر الذي ورثوه عن أسلافهم. (هيل، ج٢ : ١٤٨).

وإذا كان المراغنة قد اتخذوا من كسلاً منطلقاً لهم، إلا أن مصاهراتهم لم تقتصر على تلك المنطقة، فالعلاقة بين الختمية وشيوخ البديرية وغيرهم بمنطقة الشايقية قويت من خلال المصاهرة، فيبدو أن السيدة رقية والدة السيد الحسن تنتسب إلى البديرية. كما قويت علاقتهم مع الخوجلاب من خلال زواج السيد الحسن الميرغني بفاطمة بنت محمد الأمين بقبة خوجلي، كما قويت علاقاتهم بالأنقرياب بمنطقة بربر وهم من شيوخ العبدلاب، من خلال زواج السيد محمد عثمان الميرغني الثاني من أمينة بنت الشيخ النور محمد عثمان ووالدة السيد علي الميرغني، ويبدو أن المصاهرة أصبحت بمرور الزمن داخلية في بيت المراغنة، فبنات السيد الحسن «السيدة فاطمة والسيدة نفيسة» في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تزوجتا بإبني عمومة (Karar, 1992 : 78-88, 103-110).

وفي أيام المهدية أخذت المصاهرة بعداً سياسياً أكثر وضوحاً وخاصة فيما يتعلق بالزيجات بالحرات وبالسراري والإماء. فنساء المهدي الشرعيات الأربع واللائي أطلق عليهن أمهات المؤمنين هن : فاطمة بنت أحمد شرفي التي تزوجها في الخرطوم قبل المهدية، وعائشة بنت أحمد شرفي تزوجها في الأبيض بعد وفاة أختها، وفاطمة بنت حسين الحجازي تزوجها بشات قبل المهدية وعائشة بنت إدريس الفلاتي تزوجها بقدير. (شقير : ٦٠٨) و (فوزي، ج٢ : ٦٩-٧٠).

كما أن المهدي لتقوية روابطه مع أهل الغرب زوج ابنته زينب إلى الشيخ آدم بن الأعيسر، وأصله من بلاد فلاته بالسودان الغربي حسب رواية إبراهيم فوزي. (فوزي، ج١ :٨٩). بل إن روابط فروع جعلية بالمهدية ربما كانت عوامل لإقتناع قبائل أخرى بالمهدية لعامل المصاهرة، فقد كان لعوض الكريم أبي سن، زعيم قبيلة الشكرية الذي قتله التعايشي، ابن اسمه عبدالله أمه جعليه، مال إلى أخواله ورغب عن خط والده وقومه الشكرية وعدولهم عن قبول دعوة المهدية، وقدم على المهدي الذي ولاه الدعوة له في القضارف، فقام بها وأدخل البلاد «القضارف» في دعوة المهدي (فوزي، ج٢:١١٩).

قد لا تتضح المصاهرة السياسية في زيجات المهدي السابقة، فالزيجتان الأوليتان من أقربائه، ولكن المصاهرة السياسية تظهر بصورة أوضح في تزويج بناته، وله من فاطمة بنت أحمد شرفي، بنت تسمى زينب تزوجها الخليفة شريف وهو من أقربائه، ومن فاطمة بنت حاج أربع بنات، أم كلثوم تزوجها الخليفة عبدالله ونور الشام تزوجها الخليفة علي ود

حلو، ومن فاطمة بنت حسين الحجازي، ثلاث بنات، منهن أم سلمة تزوجها شيخ الدين بن الخليفة عبدالله. (شقير : ٦٠٩). (انظر، الصادق : ٨-٣٨).

أما نساء الخليفة عبدالله التعايشي الشرعيات (يُقصد وفقاً لشروط زواج الحرة) اللواتي كن في عصمته عند وفاته، فهن : زهرة التعايشية التي تزوجها في بلاده قبل التصاقه بالمهدي، ونفيسة بنت بابكر القاسمية، وأم كلثوم بنت المهدي، والسرة بنت وقيع الله الجعلية. (شقير : ٩٨٢) ومن أولاد الخليفة وبناته من زوجاته السابقات، والذين كان يعد بعضهم سياسياً لتولي إمارة أخوالهم، مثلما كان الحال في الممالك السودانية القديمة، فمن نفيسة بنت بابكر القاسمية، ثلاثة أولاد، منهم عمر وهو الذي أشار إليه بأنه عند بلوغه سن الرشد، يكون أميراً على أخواله العباسيين، وكان للخليفة من مطلقته فاطمة بنت أحمد أغا، ولد يدعى – عبدالرحمن القرشي– الذي أشار إليه بأنه عند بلوغه سن الرشد، سيكون أميراً على أخواله الدناقلة. (شقير : ٨٩٣).

ونتيجة لإنفتاح السودانيين بالتزاوج أو السبي على أجناس أخرى وفدت مع الفتح التركي عام ١٨٢٠م، فقد أصبح كثيرون يتطلعون إلى الزواج من تلك الأجناس، كما أن الحروب والإنتصارات التي حققتها المهدية، مكنت الكثيرين من الزواج من تلك الأجناس ولو عن طريق السبي أو الإسترقاق كما سيتضح لنا، كما أن الأتراك أنفسهم في إنتصاراتهم على القبائل المحلية قد لجأوا إلى السبي أو الإسترقاق أيضاً، كما أن كثيرين منهم ربما قد تزوجوا بسودانيات زواجاً شرعياً، كما أن المصريين والمغاربة، قد أحجموا في البداية عن التزاوج مع السودانيين، ولكن التقلبات السياسية والعزلة الجغرافية، قد أجبرتهم على التمازج عن طريق المصاهرة المتبادلة في نهاية المطاف.

ويذكر مراسل جريدة الإهرام في الربع الأخير من القرن التاسع عشر : (وفي قسم بربر ألوف من المصريين يقيمون في قرى خاصة بهم، وهم من مديرية الحدود ومديريات قنا وجرجا وأسيوط، وكانوا يتزوجون من عائلاتهم المقيمة بالصعيد، ولكنهم أبطلوا هذه العادة منذ دخول السودان في أحكام المهديين). (مجموعة رسائل : ١٨٩٦: ٦٤). وفي فترة التركية تزوج الأتراك من نساء الشايقية (MacMicahel, vol. 1:215).

ويذكر أن الشيخ بابكر بدري في مذكراته بأنه كانت تراوده فكرة الزواج بمصرية مولدة (هجين) فقد قال له حاج الأمين عبدالقادر : (إذا لم تتزوج بنت ريف، فإنك ما تزوجت في حياتك، فبنت الريف إذا غبت عنها، وعدت وهي لا تعلم بعودتك، ستجد الغرفة الخاصة بك مغلقة ومبخرة، وفرشها نظيف منتظم، وبوصولك تاتي الغباشة «روب مخفف بالماء» المُسكرة الباردة فالجبنة فالشعيرية أو السكسكانية...). (بدري : ٦: ٢٤). وإن كان السودانيون قد تغنوا بجمال المصريات والشاميات في السودان، فإنني لم أقف حتى الآن

على مصري أو شامي قد تغنى بجمال السودانيات خلافاً لبعض الرحالة الأوربيين الذين تغنوا بجمال بعضهن.

يضاف إلى ما سبق أن أبناء الريف «المصريين» الذين عاشوا في السودان في العهد التركي أو وجدوا أنفسهم محصورين في عهد الثورة المهدية، قد تبنوا كثيراً من العادات والتقاليد الخاصة بمراسم الزواج وإحتفالاته مثل حق البنات وحق مسح القُصة ورقيص العروس. (بدري : ٢٤٧). وقد يطلق على هؤلاء المولدين وهم من امتزج من المصريين وجيرانهم بالسودانيين منذ عهد محمد علي إلى أوائل القرن العشرين، وقد يُطلق لفظ المولدين على أي نوع من التمازج بين العنصر العربي والعناصر الأفريقية الأخرى سواء عن طريق التسري أو الإسترقاق أو مجرد المصاهرة. (حسين : ٤٣).

الفصل الرابع

المرأة والسبي: طيف الظلمات

السبي يختلف عن المصاهرة القائمة على الإختيار والرضى والقبول وفقاً للضوابط الشرعية للزواج من الحرة كالمهر مثلاً، ولا نود أن نعرف السبي تعريفاً شرعياً، لأنه لا صلة له بالشريعة الإسلامية وفقاً للظروف والملابسات التي كان يتم في إطارها في السودان حتى في أيام المهدية التي كفرت الآخرين وإستباحت أموالهم ونساءهم وأولادهم، فأصبح ذلك مدخلاً من مداخل السبي ربما لم يشهد لها السودان مثيلاً لا من حيث الصفة ولكن من حيث الحجم أو تنوع السبايا من حيث الجنسيات أو الأعراق والقبائل. ولاشك أنه منذ الممالك السودانية القديمة قبل دخول الإسلام ومروراً بالممالك الإسلامية والعهد التركي ونهاية بالمهدية، فإن من يحاول أن يجد مبرراً دينياً إلهياً للسبي أو الإسترقاق، لن يعدم ذلك حسب دينه أو حسب الأعراف السائدة، ومن الغريب أن تاريخ السودان المدون لم يذكر إلا حالة واحدة وقف فيها عربي مسلم ضد الإسترقاق على وجه الخصوص، والجهود التي بذلها الإنجليز والمصريون لمحاربة الإسترقاق واجهت مقاومة تفاوتت درجاتها من الثورة إلى المخادعة والتحايل، ومما يزيد الأمر غرابة أن أبناء السبايا أو الإماء أنفسهم لم ينبثق لديهم أي وعي لمحاربة هذه الظواهر، وإنما على العكس من ذلك؛ فإنهم كانوا من الناشطين في ترويج الإسترقاق على وجه الخصوص، ومنهم الزبير ود ضوة، الذي أتهم أكثر من غيره سواء بالحق أو بالباطل بأنه أكبر تاجر للرقيق في السودان، حيث يقال إن ضوة أمه، ما هي إلا أمة، وفيما يبدو أن هذه حقيقة لأن الأستاذ / خليفة عباس إبن أخته، عندما قدم ترجمة لمذكرات الزبير حرص على ذكر نسبه من جهة أبيه بينما أهمل تماماً نسبه من جهة أمه (العبيد : ١٢١) خلافاً لود ضيف الله الذي كان حريصاً على ذكر الأنساب من جهة الأم حتى ولو كانت أمة أكثر من حرصه على ذكرها من جهة الأب بالنسبة لكثير ممن ترجم لهم في كتابه الطبقات.

ولا يدري الباحث ما مدى صحة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنه قال : (خير سبيكم النوبة...). ولملابسات تاريخية من جهة ودينية من جهة أخرى، فإن الباحث يستبعد أن يكون هذا الحديث حديثاً صحيحاً، ولكنه على كل حال ربما شكل قاعدة لتبرير سبي النوبة، وإن كانت إتفاقية البقط لم تستند إلى أي إعتبارات أو سوابق من الشريعة الإسلامية، بل أن بعض أئمة المسلمين أو تلامذتهم كالمالكية اعتبروها غير إسلامية، كما أن بعض المؤرخين أرجعوها إلى عهود سابقة للإسلام في العلاقة بين مصر والنوبة منذ عهد الفراعنة.

وما يهمنا أن إتفاقية «البقط» تضمنت فيما تضمنت ضرورة أن يكون من ضمن الرقيق إناثاً وفقاً للنص التالي : (وعليكم في كل سنة ثلاثمائة وستون رأساً تدفعونها إلى إمام المسلمين من أوسط رقيق بلدكم غير المعيب، يكون فيها ذكران وإناث). (شقير : ٦٠).

ويبدو أن الإسترقاق لم يكن بحال من الأحوال جزءاً من تقاليد النوبيين، ولذلك عجزوا عن الوفاء بالإتفاقية في مراحل تاريخية لاحقة، ويبدو أن محاولاتهم لإقتناص الرقيق من جهات أخرى قد باءت بالفشل، مما اضطرهم أحياناً للدفع بأولادهم أو التوقف كلية عن الدفع مما اضطر حكام مصر لإعادة صياغة الإتفاقية مرات ومرات وتوقيع مثلها مع البجا، وكل ذلك من أجل تأمين حدود الدولة الإسلامية ضد غارات البجا - خاصة - والنوبيين على وجه العموم- والفشل في السيطرة على هذه الغارات وربما طمعاً في ا التوسع جنوباً، بالإضافة إلى خلافات الحكام النوبيين المستمرة والمتصاعدة التي غذاها العرب، وهي التي جلبت على البجا والنوبيين على حد سواء عمليات السبي.

ففي عام ٣٤٥هـ - ٩٥٧م، سار «الخازن» حتى فتح مدينة أبريم وسبى أهلها، وفي عام ٥٦٩هـ - ١١٧٤م، فتح توران شاه، في عهد صلاح الدين قلعة إبريم وسبى وغنم ثم عاد بعد ما أقطع ابريم بعض أصحابه، وقد واجه النوبيين أسوأ أيامهم في عصر الأيوبيين، وخاصة في مصر نفسها، وفي عام ٦٧٤هـ - ١٢٧٤م، أغار الأفرم في أيام الملك الظاهر على قلعة الدروسبي، وأوغل الفارقاني ومعه الأفرم في أرض النوبة براً وبحراً، يقتل ويأسر، وأهم ما في ذلك، أنه أسر أم داود ملك النوبة وأخته. (شقير : ٦٧، ٦٩ - ٧٠).

وبقيام الممالك الإسلامية في السودان، انتشرت عمليات السبي داخل السودان نفسه بين مختلف القبائل والممالك. فالملك بادي أبو دقن (١٠٥٢-١٠٨٨هـ) (١٦٦٣-١٦٧٨م) ركب وركبت عساكره، وساروا في جبال النوبة يقتلون ويأسرون ويسبون حتى وصلوا إلى جبال تقلي ورجع إلى سنار ومعه سبايا النوبة وتقلي، فجعل لكل جنس منهم حلة معلومة في سنار. (شقير : ١٠٤).

وكما كانت تسبى النساء من إصول أفريقية كانت تسبى النساء العربيات أو المستعربات في دولة الفونج، فالملك عدلان بن إسماعيل بن بادي إتفقت كلمته في عام ١١٩٩هـ - ١٧٨٥م مع الشيخ الأمين شيخ العبدلاب ودعا إليه أيضاً بعض مشايخ البلاد، فإتفقت كلمتهم على الفتك بالهمج وزراء الفونج، فقبضوا على إبراهيم وكيل الشيخ رجب الوزير، وقتلوه في السوق وأخرج الملك عدلان بنات الشيخ محمد أبي اللكيلك وإسترقهن، وفرقهن على رؤساء عساكره، هذا على الرغم من أنه يقال أن الهمج قوم خلاسيون من النوبة والعرب، وقيل هم فرع من الجعليين العوضية. (شقير : ١٠٨-١١٣).

ومهما اختلفت التفسيرات فقد كان هناك استرقاق أو سبي نساء - أيضاً - متبادل بين

الدينكا والقبائل العربية. (Deng : 138-140).

وفي غرب السودان مارس المساليت السبي المتبادل بينهم وبين القبائل الأخرى، فكثيراً ما سبي المساليت زوجات وبنات سلطان وأعيان الداجو وبادلهم الداجو المعاملة بالمثل وإن كانت القبائل في كثير من الأحيان تستعيد السبايا بالفدية (نقد : ٢٠٤). وكما أن بعض السلاطين قد يعامل السبايا معاملة حسنة، فلا يعاملهن معاملة السبايا، ومن ذلك أن أحد سلاطين الفور قد أحسن معاملة الأرامل واليتامى من سباياه من قبيلة الرزيقات فقام بإعادة توطينهن ومنح كل واحدة منهن أبقاراً تساعدهن على العيش. (شقير : ١٦٧). وعندما انتصر ملك الجعليين إدريس على الفونج وأسر نساءهم، فإنه أعزهن وأرسلهن إلى ملك الفونج (نمر ومعروف : ١٠)، والعفو عن الأسرى تقليد راسخ لدى قبيلة الدينكا. (Deng : 139). وعندما كانت تتم عملية سبي، فإن بعض الأشخاص كانوا يستنجدون بشيوخ الصوفية ليتوسطوا لهم في رد ما سبي منهم من نسائهم أو إمائهم، فقد تشفع الفقيه موسى الجعلي لدى الشيخ محمد ود دوليب ليرد إليه فرخاته «إمائه» اللائي سباهن «عثمان ود حمد» الشايقي حين أغار على ديار الجموعية (نقد : ٥٩). وقد كانت الغارات والسبي متبادلة بين الفور والشايقية وبين الفور وبني جرار، وبين الفور والرزيقات. (شقير : ١٦٧)، وعندما يتقين أحد قادة الفور من أنه سيهزم فقد يقوم بقتل زوجته الجميلة خوفاً عليها من السبي. (التونسي : ٢٦٢)، ومن الأسباب التي ذكرها التونسي لعدم كثرة أهل دارفور كياجوج ومأجوج ويضيق بهم الفضاء والمروج، القتل في المعاندة على الكواعب والأتراب. (التونسي : ٢٨٣)، وعبر الحدود امتدت الغارات والسبي بين الحبشة والفونج، وبين الحبشة وجهينة. (شقير : ٣٣٧).

والسبي قد لا يقتصر بين الجماعات الكبرى، ولكن كان هناك نوع من السبي الفردي المتمثل في إختطاف جميلات النساء أو محاولة ذلك، كما حدث في القصص المشهورة بين شيخ الشكرية وبين رهط من قبيلة البطاحين، حين أراد شيخ الشكرية أن يتزوج بإمرأة جميلة تسمى ريا عنوة، فقتله ابن عمهاوخطيبها طه الذي احتمى بالمك نمر، مك الجعليين. قصة تاجوج وما سببته من غارات متبادلة بين الحمران والهدندوة في شرق السودان فقصة معروفة أيضاً. وكادت لجمالها أن تفني قبيلة الهدندوة نتيجة تنازع زعمائها على الفوز بتاجوج، إلى أن قتلها أحدهم حفاظاً على القبيلة. (ضرار : ٦٧٣-٦٩١)، (مهدي : ٣٩٥). وفي سنة ١٢٣٤هـ - ١٨١٩م قتل الأرباب محمد دفع الله «جعلي» ود سليمان غيلة وقيل كان قتله بدسيسة من محمد ود عدلان «من الفونج» ليتزوج بزوجته لأنها كانت بارعة الجمال. (شقير : ١٢٤). وتفاخر بنت مسيمس بأن ممدوحها الزبير ود رحمة قد هزم القبائل السودانية المجوسية حتى أصبحوا ألين من القرطاس، ويفاخر شاعر آخر بأن قبيلة الزبير

كانت تغزو القبائل العربية الأخرى وتطيعها وتسبيها. (الزبير : ١١٠). بل أن طلب الزواج من امرأة والتنافس عليها قد يؤدي إلى صراع دموي بين أفراد الفرع الواحد من القبيلة، كما حدث في عام ١٩٣٠م من صراع بين فرعين من البراعصة من قبيلة الرشايدة، وهي أحدث قبيلة عربية هاجرت إلى السودان (تقرير مفتش كسلا ٢٩/ ٢/ ١٩٣٢).

كما لم يتورع السودانيون عن سبي بعضهم بعضاً فإن الأتراك لم يتورعوا عن سبيهم بعد الفتح التركي للسودان، فالدفتردار صهر محمد علي باشا، لم ينج من بطشه كبيراً أو صغيراً، رجلاً أو امرأة (هيل، ج١ : ٤٧). وفي حملته الإنتقامية لمقتل إسماعيل باشا ذهب إلى العيلفون وكان أهلها قد تجمعوا لمصادمته، فأحدث فيها مجزرة عظيمة، وأحرق الحلة بالنار وسبى الكثير من العبيد والأحرار. (شقير : ٢٠٩). وقد قتل الدفتردار من عشيرة الملك نمر ما يربو على عشرين ألف رجل وسبا من الصبيان والنساء ما يزيد على هذا العدد، وأرسلهم إلى القاهرة، ولا تزال زراريرهم «مطلع القرن العشرين» موجودة بجهة حوش الجاموس، وفي كثير من البيوتات القديمة. (فوزي، ج١ : ٦٣). وربما اختار الدفتردار بعضهم عبيداً وأرسلهم إلى القاهرة (هيل، ج:٤٧)، وفي عهد خورشيد كأول حاكم تركي للسودان، كان الجنود مستهترين، فقد تعرضت كثير من البنات للإغتصاب والسرقة والبيع، وكانت الشكاوي من هذه المعاملة تقابل بالإساءة والضرب من قبل الحكام (هيل، ج٢:٧٠١-١٠٨). أما البلالي في إكتساحه لمحطات تجارة الرقيق في بحر الغزال، فقد أباح لجيشه اقتحام حرمات النساء كما يقول الزبير باشا. (الزبير : ٦٥). والمرشدون المرافقون للقوافل قد يقتلون في عملية ثارية المسافرين معهم حتى ولو كانوا من القبيلة نفسها، ويهربون بالنساء والثروة التي يملكها هؤلاء المسافرون، وقد يهرب المتمردون على الحكومة، فتقبض الإدارة التركية على نسائهم (هيل، ج٢ : ١٢١) وقد استرق خورشيد باشا بعض التكارير المسلمين في إحدى حملاته على حدود الحبشة (هيل، ج٢: ٩١).

ليست هذه هي الوقائع الوحيدة، ولكن يذهب إبراهيم فوزي إلى أن رجال الإدارة التركية الظالمين قد تطاولوا على أعراض الناس، حيث كانوا يقبضون على كل امرأة حسناء عجز وليها عن أداء الضريبة، ولهذه الأسباب امتلأت قلوب السودانيين بالضغينة، وباتوا لا هم لهم غير تدبير ثورة. (فوزي، ج١ : ٧٠).

أما في نهاية التركية وخلال عصر المهدية، فقد أخذ السبي منحىً منظماً أوجدت له المبررات الدينية من قبل المهدي نفسه، وتمادى فيه الخليفة عبدالله من بعده، فقد شملت الغنيمة في المهدية، وهي مال أو غيره، تؤخذ أصلاً من العدو «الكافر» إثر قتال : الجعليين الهاربين من الجهاد، ويجري تغنيمهم مما ملكت أيديهم من أطيان ورقيق ومواشي وخلافه، حتى نساءه وأولاده (أبو سليم : ٣٤) وبالطبع لا يشمل هذا المرسوم الجعليين فحسب ولكن

كل فرد أو قبيلة أو جماعة تعارض المهدية أو تحاربها. ومن ذلك أنه في أيام المهدية أُرسلت حملة على الكبابيش، وقبض محمد بن إدريس والحاج محمد أبو قرجة ومعهم مقاتلون على أموال الشيخ التوم ونسائه وأولاده وعادوا إلى الأبيض بالنصيب الأوفر منهن. (فوزي : ج ١ : ٢٣٨). كما أرسلت جريدات يقودها زعماء المهدية على الشنابلة في المسلمية والشايقية في فداسي والبيض في الجزيرة والبطاحين والشكرية فقتلوا وسبوا وغنموا حتى استجار الشكرية (عام ١٣٠٤هـ) بالحبشة والإنجليز (شقير : ٨٠٢)، (مجموعة رسائل : ٢١٧، ٣٣٥-٣٣٧). وبالمثل فعل حمدان أبو عنجة عندما غزا جبال النوبة، وعندما هُزم الأحباش، أحضر الأنصار معهم من الغنائم والأحباش الكثيرين، رجالاً ونساء. (ميخائيل : ٤٩). أما محمود ود أحمد فقد أسر بعد واقعة المتمة حوالي ٦٥٠ نفساً من النساء والأولاد، ولم يفكهم من الأسر إلا الجيش الإنجليزي المصري الفاتح. (شقير : ٨٨٧).

وبعد سقوط الأبيض، أوقف المهدي الحاج خالد العمرابي بقبيلته «جعليين» على الأبواب، ووضعوا نسوة تفتش النساء، فكن يجردن نساء المصريين من ملابسهن، وتفتش عوراتهن، ويقبضن على كل حسناء منهن، وكتب التعايشي منشوراً أباح فيه أخذ كل حسناء من زوجها، وأخذ المهدي أم الحسن بنت أحمد بك دفع الله «جعلي قاوم المهدية بشراسة» موطوءة بملك اليمين، وكتب منشوراً قال فيه : إن هاتفاً إلهياً قال له : لا بأس عليك منها، وإنها غنيمة النبي صلى الله عليه وسلم. (فوزي : ج ١ : ١٢٤، ١٢٨-١٢٩). وفي أيام الخليفة وبأمره في عام ١٣٠٨هـ جمع محمد وهبي قرابة حمولة باخرة من حسان بنات الجعليين، فملك الخليفة بعضهن ملك اليمين، ووزع الباقيات على خاصته، وقد جمع الخليفة عنده نحو مائة وعشرين من أجمل نساء السودان. (فوزي، ج٢ : ٢١٨، ٢٢١).

ويضيف إبراهيم فوزي : وفي جنوب السودان هب الأهلون العبيد (يقصد الدينكا) وأعلنوا دخولهم في طاعة (كرغساوي) ومنعوا وصول الأقوات إلى (لبتن)، فاضطر من معه من المصريين إلى التسليم، بعد أن استأمنوا كرغساوي فتم القبض عليهم، وأذاقهم كرغساوي عذاباً مراً، واستصطفى أموالهم وهتك أعراضهم، ولم يمس أحداً من السودانيين بسوء، ثم بعث بهم جميعهم أسراء للمهدي، وأخذ نساءهم وبناتهم غنيمة له ولأنصاره (فوزي : ج ١، ٢٥٦-٢٥٧).

وبعد سقوط الخرطوم في أيدي أنصار المهدي أخذت النساء سبايا وأرسل أمين بيت المال نحو ألف عذراء من بنات أعيان المصريين للمهدي، فاختار منهن ثلاثين فتاة من ذوات الحسن والجمال، ووزع الباقي على حرسه وذوي قرابته وكلهن موطوءات بملك اليمين، وبالمثل أرسلت عذارى إلى عبدالله التعايشي وإلى الخليفة علي ود حلو والخليفة محمد شريف. وقد بلغ عدد النساء اللائي سبين ما لا يقل عن خمسة وثلاثين ألف فتاة. حتى أنه

كان عند أصغر أمير من أمراء المهدية عشرون فتاة، وإن كان المهدي قد أصدر أمراً حظر فيه سبي المرأة التي لها بعل، إلا أن هذا الأمر لم يطبق بالنسبة للحسناوات. (فوزي : ج٢، ٤-٥). وقد كان الأنصار يخالفون أوامر المهدي برد زوجات سبايا إلى أزواجهن كما قد يخالفون أوامر الخليفة. (فوزي، ج٢ : ١٦، ١٨٦).

لقد بالغ بعض الدارسين في عدد سبايا المهدي وسبايا الخليفة اللائي خصا بهن نفسيهما، ومن ذلك ما ذهب إليه فوزي من أن المهدي عندما توفي كانت عنده مائة وعشر امرأة ومنهن أربع أطلق عليهن إسم «أمهات المؤمنين»، ونحو ثلاثين من بنات أعيان السودان أهداهن له أباؤهن، ونحو ثلاثين امرأة من بنات أعيان المصريين في الخرطوم والبقية من الجوار. (فوزي، ج٢ : ٦٧-٧٠). ولكن طالما أن كثيراً من السبايا عرفن بأسمائهم وأسماء آبائهن الذين قتلوا أو أسروا في معارك المهدي مع خصومه، فإن الأمر يصبح أقرب إلى الحقيقة منه إلى محاولة تشويه سمعة القائدين وغيرهما من قادة المهدية.

ويقول شقير، عن سرارى المهدي استقصيت أسماء ٦٣ منهن، وأشهرهن من سبايا كردفان : أم الحسن أخت أحمد بك دفع الله «جعلي أعدم بعد معركة الأبيض» وعائشة بنت حاج أحمد أم برير «جعلية» وزنوبة بنت خورشيد «من أصل تركي فيما يبدو» وكنانة سرية الزبير ود ضوة، ونظيفة ونجل الجود سريتا محمد بك الشايقي، ومدينة سرية يوسف باشا الشلالي.

ومن سبايا الخرطوم اللائي آل أمرهن إلى المهدي : آمنة بنت أبي بكر الجركوك، ويقال أنها تزوجت قبل سقوط الخرطوم بإسبوع، وفي يوم السقوط قتل زوجها وأبوها معاً، فامسكها أمين بيت المال ودخل عليها المهدي في اليوم الرابع لقتل زوجها. (فوزي، ج٢ : ١٥). وأمينة بنت أبي السعود بك العقاد (تاجر رقيق مصري) والشول بنت يوسف بك مدير فاشودة، وفاطمة بنت حسن مسمار، وزينب بنت حسن بك البهنساوي (مصري) وفاطمة بنت النور بك، ونزهة بنت محمد بك سليمان الشايقي، وآمنة بنت أحمد شجر الخيري، وزينب بنت يوسف باشا الشلالي، وزينب بنت أخته، ومن سبايا الجزيرة : النعمة بنت الشيخ القرشي والسرة بنت محمد ولد البصير، وزينب زوجة أحمد التلب ومقبولة الدارفورية ومامونة الحبشية وقبيل الله النوباوية. (شقير : ٦٠٨)، وقد كان المهدي يعمد أحياناً إلى تغيير أسماء بعض سراريه (الصادق : ٨-٣٧).

وبالمقارنة مع زوجاته الشرعيات، فإنه يتضح لنا أن المهدي من خلال المصاهرة سواء كانت زواجاً شرعياً أو تسرياً أو لما ملك أيمانكم، يكاد لم يترك قبيلة أو جنساً إلا وكانت له به صلة. وقد أنجب المهدي من بعضهن ولم ينجب من أخريات، فقد ولد ولداً يسمى عبدالله من نخل الجود ومن النعمة بنت الشيخ القرشي ولداً يسمى علي ومن مقبولة الدارفورية ولداً

يسمى عبدالرحمن ومن مامونة الحبشية ولدان توأمان الطاهر والطيب ومن قبيل الله النوباوية ولداً يسمى نصر الدين. «شقير: ٦٠٩».

أما بالنسبة للخليفة عبدالله التعايشي، فكما يقول نعوم شقير فقد بالغ في الإكثار من النساء، وخاصة السبايا، فكان له أربع شرعيات سبق ذكرهن، والباقيات جواري وأكثرهن من اللواتي أسرن في الحرب فهن في اعتباره ما ملكت يمينه، وهن من كل أمة من أمم السودان والحبشة. وكان إذا اراد أن يتزوج بنتاً «حرة» زواجاً شرعياً تنحى عن إحدى زوجاته الشرعيات وتزوج بها، ومن ذلك أنه طلق أم كلثوم بنت المهدي وتزوج باختها مريم ودخل بها بعد وقوع الطلاق بيوم وليلة. (فوزي، ج٢: ٣٤٩). اما سراريه فاشهرن: مريم بنت إبراهيم، ومرحومة بنت زايد، والسرة بنت عبدالله، وخادم الله بنت عبدالهادي، وسعيدة بنت بيت المال، وحفصة بنت عبدالسلام وكلهن من المولدات «هجين مصري سوداني، أو سوداني سوداني» ومدينة بنت علي، وزينب بنت حسن وهما حبشيتان، ونصرة بنت مدني ورقيقة وكلاهما نوبيتان، ونخل الجنة بنت المبارك وآمنة بنت كرم الله وهما جعليتان، وفاطمة بنت الكرة التقلاوية وآمنة بنت السيد حامد الخناقية «دنقلاوية» والتومة بنت راضي الله المحسية، وزينب بنت نقيب المصرية، ومن مطلقاته فاطمة بنت أحمد أغا يسين دولابية دنقلاوية وقد ولد من كثير منهن أولاداً وبناتاً. (شقير: ٨٩٢-٨٩٣).

وقد كان لأمراء المهدية الآخرين أعداد متفاوتة من الزوجات الحرائر والسرارى والإماء كيونس ود الدكيم والي دنقلا وكالأمير محمد عثمان أبو قرجة والزاكي طمل الذي كانت له من النساء فوق المئة وبعد مقتله وزعهن الخليفة على عبيده وعلى خاصته. (شقير: ٨١٩) و (فوزي، ج٢: ٣٥٩) و (أبو سليم: ٥٦)، وعلى سبيل المثال - أيضاً - فقد أهدى المهدي «حمدان أبو عنجة» امرأة حسناء كان أبوها صنجقاً، فإستاء أهلها ولكن أبا عنجة أغدق عليها العطاء وعلى أصهاره، فقالوا إنه والله فوق الأحرار، وقال والدها «إنما أصل الفتى ما قد حصل». (فوزي، ج٢: ٦٠). هذا وإن كان الخليفة قد حرص على تصحيح أوضاع السرارى من القبائل المعروفة أو العائلات الكبيرة من سرارى زوجات إكراماً لأبائهن واستمالة لهم. (نقد: ١١٢-١١٣) لقد كان سبي النساء لا يخلف المعارك فحسب، ولكن حتى كبار رجالات المهدية، إذا غضب عليهم الخليفة، فقد كان يسجنهم وقد يقتلهم، ويجردهم من جميع أموالهم ونسائهم كما حدث لأحمد علي قاضي الإسلام. (شقير: ٨٤٠).

إن السبي في أيام المهدية لم يكن قاصراً على المهدي ورجاله، ولكن من يتمردون على الخليفة ويدعون المهدية لأنفسهم كانوا يقومون بالسبي أيضاً، فالمهدي أبو جميزة التفت حوله عام ١٨٩٥م الأنصار من تامة وبرقو والمساليت وغزا زغاوة، فغنم وسبى وعاد إلى الفاشر. (شقير: ٨٢٥-٨٢٦).

أما بالنسبة للأتراك في حربهم مع المهدية، فقد كانوا أيضاً يلجأون إلى السبي، ولكن لترسل السبايا إلى بلدان أخرى لتباع كرقيق، فقد روى أوهاج، أن كتشنر كان في سواكن مسئولاً عن إرسال الأسرى والسبايا من الأنصار إلى الخارج ليباعوا في سوق الرقيق، ولكنه تراجع عن ذلك أمام اصرار إحدى السبايا وشتمها له، فأعادهن إلى الأمير عثمان دقنة في أبهى ثياب وأحسنها، وإن كان عثمان دقنة من قبل قد ارتكب خطيئة لا تغتفر في الأسرى الذين وقعوا في يده من أنصار الحكومة التركية، فقد وضع نحواً من أربعمائة من الرجال والنساء في زريبتين، فماتوا في تلك الزرائب (أوهاج : ٥٥-٥٦).

ويبدو أنه مع نهاية المهدية كان السبي متبادلاً بين الناس، فقد سبى بعض الجنود السودانيين في الجيش المصري «أصلهم رقيق محرر» بعد هزيمة ود النجومي بعض النساء من قبائل أو بيوتات عربية معروفة كالرباطاب، وعندما طلب أهلهن منهن العودة معهم للسودان، رفضن ذلك وبقين مع الجنود «بدري : ١٧٦-١٩١». وفلول جيوش الأنصار المتقهقرة نحو الجنوب والغرب سواء قبل موقعة كرري أو بعدها، كانت تتعرض من قبل الأهالي إلى الملاحقة والسبي والإختطاف وخاصة للإماء.

إن السبي بالوقائع السابقة يمكن أن يقود في أحسن الظروف إلى العفو عن الرجال والنساء وإلحاقهم بجيش الدولة وتوليهم مناصب عليا حفاظاً على مكانتهم السابقة بشرط ولائهم المطلق لمن هزموهم وسبوهم ثم عفوا عنهم، كما قد تفدى السبايا أو أن يعفى عنهن ويرجعن إلى قومهن أو أن يعفى عنهن ويعاد توطينهن أو أن يعفى عن البعض وخاصة المتزوجات السابقات من كبيرات السن الأرامل أو من قبل أزواجهن في المعارك أو غير الحسناوات، أما الحسناوات سواء كن أرامل أو قتل أزواجهن أو لم يسبق لهن الزواج، فغالباً ما كان ينتهي بهن الأمر إلى التسري، وهو الزواج بالأمة، وبالطبع فإن من تسبى لا عدة لها من زوج سابق، فالمعاشرة قد تتم من أول ليلة يقبض عليها فيها، والحروب سواء بين القبائل أو بين الممالك قد لا يعقبها سبي في كل الأحوال، ولكن سواء أن أعقبها سبي أو لم يعقبها فإن الباحث يتوقع أن تكون قد حدثت كثير من حالات الإغتصاب أو التعدي الجنسي أياً كان شكله، وهذا جانب سكتت عنه أدبيات تاريخ السودان الشفاهي والمكتوب، خاصة أثناء الغزو التركي.

إن أمر السبي من أجل التسري الذي ينتهي بان تصبح المراة حرة أو ام ولد أمر أخف وطاة من الإسترقاق، والإسترقاق هنا قد يقود إلى معاشرة جنسية لا تترتب عليها أي حقوق زواجية شرعية، ومن ثم فإن الأولاد الذين يولدون في ظل هذا النظام يصبحون أرقاء لسيدهم الذي قد لا يكون أو قد يكون أباهم الطبيعي، ولكنه لا يعترف بأبوته لهم. وهذا أمر أخف وطاة من أن تصبح السبية أمة معروضة للبيع من قبل من سباها سواء كان فرداً أو

قبيلة أو دولة. والإسترقاق قد يصبح مصدراً من مصادر تمويل الدولة أو معاملاتها ومعاملات الأفراد والجماعات لتقوية الروابط بينهم، كما قد يصبح الإسترقاق مؤسسة أو مزرعة لتفريخ صغار السن - وخاصة الإناث - لبيعهم من أجل الدخل أو الربح، ولذلك ربما أطلق على صغار السن من الذكور «فروخ» وصغيرات السن من الإناث «فرخات» لتمييزهم عن صغار السن من الأحرار في السودان وكأنهم سوائم في مزرعة استثمارية.

الفصل الخامس

إسترقاق المرأة: بحر الظلمات

كما يقول ابن خلدون : (وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم ولد حام بن نوح، اختصوا بالسواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه، وفيما جعل الله من الرق في عقبه). (ابن خلدون : ٨٣) وبما أن العرب السودانيين والسودانيين المستعربين، يشتركون - في الغالب - في السواد مع غيرهم من السودانيين غير العرب، فإنهم تغلبوا على هذه الإشكالية بوضع تصور لدرجات متفاوتة من السواد مع ربطها ببعض الخصائص أو السمات الجسدية كالشعر أو الأنف أو الشفاه، كقولهم أخضر وأخضّر وأخضار، وأصفر وأصيفر وأصفار، وأحمر وأحيمر وأحمار، وأزرق وأزيرق وأزّرق، وإن عجزوا عن تحديد لونه قالوا : خاطف لونين، ويتجنبون ذكر اللون الأسود، ويحل محله الأخضر والأزرق بتفرعاتهما وقد يُشلخون للتمييز بين قبائله أو للجمال أو للإنتماء الطائفي، سواء كانوا رجالاً أو نساء، ولكن عندما يُعجزهم التمييز بعد كل ذلك، فإنهم يلجاون إلى الإنتساب إلى جد عربي سواء كان حقيقة أو توهماً لعب النسابة فيه دوراً تحريبياً وتلفيقياً ما شاء لهم أن يحرفوا أو يلفقوا، ولذلك بقي السواد مقترناً بعدم الإسلام، كمبرر كاف لإسترقاق الآخرين أو وصفهم بالعبيد ولو لم يسترقوا حتى ولو كانت ألوانهم أقل سواداً من العرب والمستعربين. ورغم ذلك فإن كل ما صنع من أيديولوجيات لم يكن كافياً من أن يطعن السودانيون في أنساب بعضهم بعضاً، وهذا وحده قد يكون كافياً أحياناً لسبي أفراد أو جماعات من العرب أو المستعربين بإدعاء كفرهم وعدم أخذهم بمذهب معين كالمهدية أو لمجرد الإنتصار عليهم وسبيهم واسترقاقهم ووفقاً لهذا المفهوم كانت الحكومة في العهد التركي تقوم بتكوين فرق عسكرية لصيد العبيد من جبال النوبة وغيرها كما قد تقوم بأخذهم عنوة أو كضريبة من المواطنين ومن مستخدمي الحكومة نفسها سواء كانوا مدنيين أو عسكريين، وتدفعهم كمرتبات للجنود أو بيعهم في مزاد علني لتمويل خزينة الحكومة، أو يرسلون إلى الشيوخ مقابل قيمة يحددها الحاكم، والصالحون منهم يجندون كعساكر أو يرسلون للمتاجرة فيهم في مصر أو الحجاز. ولكي يوفي المواطنون الحكومة ما عليهم من ضرائب فقد كون زعماء القبائل كالشكرية ورفاعة والفونج والشايقية والجعليين عصابات لصيد الرقيق كما كانوا يشاركون في الحملات التي كانت تنظمها الحكومة «هيل، ج ١ : ٨٤-٨٥؛ ج٢ : ٨٧».

لقد عرف العرب في بلدانهم عن السودان وفقاً للمنظور الذي توهمه بعض النسابين كما يذهب إلى ذلك ابن خلدون، وخاصة تجار الرقيق كأبي الحسن البغدادي الذي وصف

محاسن ومساوئ إماء أجناس أو قبائل من السودان كالزغاويات والبجاويات والنوبيات والزنجيات. (نقد : ٣٨-٣٩).

فقد عدد البغدادي في كتابه «رسالة جامعة لفنون نافعة في شرى الرقيق وتقليب العبيد» محاسن ومساوئ أجناس الاماء السودانيات سواء بصفاتهن الجسدية أو أخلاقهن ومزاجهن أو طريقة التعامل معهن، كالبربريات «ربما الصوماليات» والحبشيات والزنجيات والزغاويات والبجاويات والنوبيات وفضل فيما يبدو الحبشيات والبربريات والنوبيات والبجاويات وحذر من الزنجيات والزغاويات خاصة، لقبح صورهن وسوء أخلاقهن. (هارون : ٣٧١- ٣٧٤).

واسترقاق السودانيات كانت له أسواق رائجة في البلدان المجاورة، فقد قدر بركهارت عام ١٨١٤م، أن عدد الأرقاء السود في مصر بـ٤٠٠٠ر٤٠ رأس، وثلثهم من النساء. أما في الداخل فإن هناك مصادر تقدر حجم الرقيق في أمدرمان وحدها بعد سقوط المهدية، بنصف سكانها البالغ عددهم ١٥٠٠٠٠ر١٥٠ نسمة كما كان عدد الأرقاء المصاحبين لجيش ود النجومي لفتح مصر، أكبر من عدد الجيش نفسه، وكانوا كذلك في حصار الأبيض. (نقد : ١٠٠-١٠١، ١٠٦).

وفي السودان يختلف مصطلح رقيق من مجتمع إلى مجتمع، فالمساليت مثلاً يضفون على مصطلح رقيق معنى غير المعنى المتعارف عليه، وذلك بإعتبارهم رقيقاً كل غريب وافد على دارهم مضطراً طالباً للحماية، ويستقر الغريب في كفالة أسرة أو عشيرة ويصبح من مواليها، وإذا أراد الزواج، تزوج من جواري كفيله، وإن أنجب فاطفاله لكافله. (نقد : ٢٠٤).

وكنتيجة مباشرة لتزاوج مالك الرقيق من الإماء، فقد اعترف كثيرون باولادهم من إمائهم، ومن ذلك قصة «سوار» المعروفة فقد اعترف به بعض إخوته من أبناء شايق، بينما لم يعترف به آخران وباعاه رقيقاً هو وأمه. ومن فروع الشايقية ولدان من أمة سودانية، أحدهما فرج الله، جد الفرجلاب ويعرفون كذلك بإسم الكراكرة، وهم يعيشون في الكرو والزومة والبركل وجزيرة التلبناب والولد الثاني فرج جد الفرجاب الذين يسكنون الكرو. (نوكلز : ٦٨).

عندما تعترف القبيلة بإبن الأمة، فإنها في كثير من الأحيان لابد أن تضفي عليه صفة إستثنائية تجعله حرياً بالإنتساب إليها، كالشجاعة مثلاً، ومن ذلك أن نجل أول مك الجعليين، نمر بن عبدالسلام، هو سعد وهو ابن سرية. (نمر ومعروف : ١٠).

أما بالنسبة للطرق الصوفية، فقد مارس شيوخ الصوفية علاقة التسري، وأنجبت تلك العلاقة أبناء أصبح بعضهم شيوخاً كالشيخ رباط ود غلام الله والشيخ النور ود الشيخ موسى أب قصة والشيخ إسماعيل صاحب الربابة، والشيخ عبدالله صابون. (نقد : ٦٠).

كما قد يتبوأ الأرقاء أعلى السلطات بعد عتقهم وعتق نسائهم، فالسلطان تيراب سلطان الفور أعتق مئة عبد بنسائهم، وأمر رجاله فاعتق كل منهم عبداً أو أكثر بنسائهم وجعل أكبر عتقائه حاكماً على المدينة ليتفرغ لمحاربة المسبعات. (شقير : ١٥٧).

ولتقوية الروابط بين أركان الحكم في مملكة الفونج كان الملوك الإقليميون من الجعليين والرباطاب والميرفاب يقدمون الهدايا لملك سنار، ومن ضمن هذه الهدايا الأرقاء من الجواري اللائي كن يُقدمن في أحلى وأبهى صورة في مظهرهن وملبسهن ومعاملتهن (MOOREHEAD:176) ونفس الأمر ينطبق على سلطنة الفور (O'FAHEY, 1974 : 153) كما أن الإهداء قد يكون من أجل تقوية الروابط بين أفراد الأسرة الواحدة، فعندما تزوجت أخت الشيخ حسن ود حسونة، أهداها الشيخ أربع فرخات ليخدمنها. وقد استمر إهداء الإماء طول عصر الفونج والعهد التركي وعصر المهدية. (نقد: ٥٩، ١١٣-١٧٧). فمن مكاتبات الخليفة إلى أمين بيت المال «اصرفوا الآدمية الموضح إسمها أعلاه إلى «علي هدا ولد بلك» في رواية «الجمع» كونها أعطيت إليه في إحسانات المهدية وخذ منه السند اللازم» ومن ذلك أيضاً أعطوا محمد شنقراي، واحدة آدمية من ضمن رقيقه المجرد منه إحساناً، وخذوا السند اللازم» وتتكرر مثل هذه الحالات من رد بعض الإماء المصادرات لأصحابهن «نقد : ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٠٠).

إن من مظاهر إهانة الإماء ليس أهدائهن فحسب، ولكن أن يكون مالكو الأمة أكثر من شخص واحد، ففي عصر الفونج قد يدفع ضيق ذات اليد للشراكة في رأس أمة لورود الماء أو احتطاب خشب الوقود أو طحن الحبوب وإعداد الطعام، وقد تحدث منازعات بين المالكين الشركاء في رأس أمة وخاصة إذا حملت من أحدهم، وهذا يعني أنهم جميعاً كان يصح لهم أن يطرقوها وكان ذلك صيغة من صيغ تعدد الأزواج الذي عرفته الجاهلية «للمقارنة، انظر الخريجي : ٣٧٥)، وفي أيام المهدية قد تنتقل ملكية الإماء من راية «وحدة عسكرية» إلى راية أخرى، وإلى الربع الأول من القرن العشرين، كان يمكن أن تنتقل ملكية الأمة من مالك إلى مالك آخر. وأن تتم معاشرتها وإستيلادها باكثر من شخص، وقد يترتب على ذلك مواليد ينسبون أو لا ينسبون إلى آبائهم الطبيعيين. (نقد : ٦١، ٧٢و ١٠٢، ١٠٥، ١٦١).

ومنذ عهد الفونج كانت ملكية الإماء أصعب من ملكية الذكور من الأرقاء لإرتفاع ثمنهن، وارتفاع ثمن الأمة بالمقارنة مع الرقيق من الذكور، ربما يرجع إلى تنوع الوظائف التي تؤديها الأمة، وخاصة الوظائف الجنسية والأعمال المنزلية الأخرى. فالوظائف الجنسية قد تؤدى دون مقابل كما قد تودى مقابل أجر يذهب ريعه لمالكها. وفيما يتعلق بالمعاشرة الجنسية فإن العرب لا يتسرون الإماء الطاعنات في السن، بل على العكس يختارون يافعات الإماء في سن الخامسة عشر أو مادونها لترطيب شيخوختهم، كما يقول أحد الإداريين

البريطانيين (نقد : ١٣٦).

وعندما انتشرت تجارة الرقيق، كان ثمن الفتاة يكاد يكون ضعف ثمن الفتى، وفي أوائل القرن التاسع عشر كانت الفتاة تباع في المتوسط بـ٢٥ دولاراً بينما يباع الفتى بـ١٥ دولاراً. (MOOREHEAD : 168). وفي دار مساليت في عام ١٨٩٠م كان ثمن ثلاث جوار مساوياً لثمن بندقية ومائة طلقة، كما كانت تباع خمس جوار مقابل أوقة «أكبر من الكيلو» الشاي و (١٠) رأس سكر، وجاريتان مقابل قارورة صندلية متوسطة. (نقد : ٢٠٤). ويقول التونسي عن دارفور في أوائل القرن التاسع عشر، أن الإمور العظام عندهم تباع بالرقيق فيقال هذا الفرس بسداسيين، أو بثلاثة سداسياً، والسداسي عندهم أو السداسية، هو العبد أو الأمة الذي أو التي إذا قيسا بالشبر من الكعب إلى شحمة الأذن، كان طوله أو طولها ستة أشبار. (التونسي : ٢٩٨). وقد تتسبب كثرة السبايا في تدني أسعارهن، فنتيجة لكثرة سبي الشلك الذين هزمهم الزاكي طمل في عام ١٣٠٨هـ في أيام الخليفة عبدالله التعايشي، فقط هبط ثمن الجارية إلى بضع ريالات. (فوزي، ج٢ : ٢٣٧).

ويروى شقير أن ثمن الأنثى كان أعظم من ثمن الذكر، وأعز الرقيق الحبشة ثم رقيق الدينكا ثم النوبة ثم الفور وأدناها رقيق الشلك (شقير : ٢٤٩).

أما في المهدية فقد كان ثمن سبع من الإماء اللائي جرى مباعهن لتغطية ثمن كساوي الجهادية بمن فيهن واحدة صغيرة مع والدتها، ١١١ ريالاً، وقد تراوح ثمن الجارية في المهدية خارج بيت المال، بين ٣٠-٤٠ ريالاً (نقد : ٢٧٨-٢٩٨).

وقد تمثلت مصادر الرقيق في الغزو المباشر الذي تقوم به عصابات مدربة، أو في السبي نتيجة للحروب والمنازعات أو في المصادرة للمخالفين أو المغضوب عليهم، وفي أيام المهدية كان الرقيق المجرد أو المصادر يؤول إلى بيت المال، ويباع بصورة فردية أو في الدلالة لتمويل أجهزة وأنشطة الدولة الحربية أو يهدى، وينص البيع على حق المشتري في التصرف في الأمة كيف شاء، وقد تباع ا لأمة ببناتها أو أبنائها. وفي أيام الحكم الثنائي وفي بدايته كان سعر الأمة للتسري مرتفعاً (١٥٠) دولاراً ولكن وكنتيجة مباشرة للتشدد في سياسات تحرير الأرقاء بدأ سعر الأمة للتسري ينخفض إلى أن وصل في عام ١٩١٤م إلى ٧٢ دولاراً. (نقد : ٨٠، ١١٦-١١٧).

ولا يعتقد الباحث أن كل الناس كانوا يملكون رقيقاً، فقد كان عدد الرقيق المملوك يعكس الوضع الاجتماعي للمالك، وكلما ارتفع الوضع الاجتماعي للشخص ارتفع عدد أملاكه من الرقيق ذكوراً وإناثاً وحسنت معاملته لهم، فالشيخ حسن ودحسونة كان يملك عدداً لا يحصى من الرقيق، وللرقيق مراتب، عند تقديم الطعام مثلاً لضيوفه كانت هناك مائة وعشرون فرخة فلاتية شايلات قداحة الكسرة، وكل واحدة تتبعها فرخة شايلة صحناً

ووراءها فرخة شايلة قرعة «إناء». (نقد : ٥٨).

أما الشيخ عبدالرحمن ود جابر فقد كان عبيده الذين يتبعونه أربعين عبداً شايلين السيوف، وكانت دار الشيخ مازري التنقاري تعج بالرقيق والخدم في بيت النار مع الحريم والحيران لتحضير الطعام للضيفان. (نقد : ٦٠).

أما بالنسبة للسلطان، فإن هناك مجموعة من الأرقاء في بلاط السلطان وحاشيته، تقوم بالخدمات والرعاية والتربية والرضاعة ذكوراً وإناثاً وخصياناً، وقد بلغ عدد اللائي يخدمن زوجات وسراري ومحظيات سلطان سنار ٦٠٠ جارية. ويستقبل سلطان سنار ما نجل العبدلاب بمهرجان من إمائه يبلغن ٣٠٠ جارية من جواريه وجواري زوجاته وجواري القصر في كامل زينتهن. (نقد : ٦٥).

أما في أيام المهدية فإنه يقال أن أحد أسباب الثورة هو السياسة التي تبنتها إدارة الحكم التركي تحت الضغط الأوروبي بتحرير الرقيق ومنع تجارة الرقيق، ويظن بعض المؤرخين أن نساء السودان الحرائر لا يخدمن خدمة بيتية بايديهن، فكانت مفاجاة السودانيين بأمر تحرير الأرقاء سيئة المغبة، وظنوه اضطهاداً من المسيحيين للمسلمين. وفي المهدية كان معظم الرقيق المهرب أو المجلوب من الحدود الحبشية أو من فشودة أو من دارفور أو جبال النوبة أو المصادر أو الغنائم من الإناث، واحتوت قوائم الغنائم إناثاً أكثر بكثير من الذكور، ولعل ذلك يرجع إلى أن سياسة الخليفة عبدالله التعايش كانت قائمة على أساس أن الذكور الصالحين من الأرقاء لحمل السلاح والتابعين لبيت المال يضمون للجهادية «العسكرية» أما الإناث فلا مانع من بيعهن «سلاطين : ٣١١-٣٢٢). وفي أيام المهدية على كل حال لم تكن هناك سياسة ثابتة للتعامل مع ظاهرة الرقيق في وضع غير مستقر سياسياً ويواجه مهددات داخلية وخارجية عديدة، ففي بعض الأحيان كان الجهادية «أرقاء محررون» يستولون على الإماء بدعوى زواج أو قرابة سابقة، وفي حالات أخرى لم تعتمد المهدية أوراق العتق التي صدرت من الإدارة التركية ويعامل أصحاب هذه الأوراق معاملة السبي من الرقيق.

كما أنه كان هناك تمييز بين الإماء حسب سنهن وحالتهن الأسرية، ففي حالات أمهات الأولاد من السراري وفي حالات وجود أولادهن معهن، كان يخلى سبيل كبيرات السن منهن، أما الشابات فكان يمكن زواجهن لمن يرغب من الأنصار أو ينتظرن حتى يرغب في زواجهن أحد، وفي حالات أخرى تقسم الإماء ضمن الغنائم، ومن ذلك مثلاً توزيع ٨٤٥ أمة، لخدمات بيت المال وللرايات والسريات «وحدات عسكرية» أو البيع في الدلالة أو خدمة الجهادية أو للزواج أو كإحسان وعطاء وإهداء. (نقد : ٩٩، ٢٤٦).

ومن الإهداء، إرسال المهدي للشيخ حسين الزهراء، هدايا من المحظيات اللواتي أصلهن

حرائر مصريات إسترقهن المهدي. (فوزي، ج ١ : ٢٣٩).

وكنتيجة للحروب وعدم الإستقرار فقد كان هناك رقيق معلوم المصادر، ورقيق آخر هامل، وفي كلا الحالتين قد يكون عدد الإناث يفوق عدد الذكور، ففي عام ١٣٠٣هـ-١٣٠٤هـ، بلغ عدد وارد بيت مال كردفان، المعلوم ٥٠٩٩ من الإناث و ٢٢١٥ من الذكور، أما الرقيق الهامل فقد بلغ ٤٧١ من الإناث و ٢٩٣ من الذكور وتتكرر مثل هذه الإحصائيات في سنوات لاحقة. (نقد : ٢٤٦-٢٤٧، ٢٤٩).

بعد القضاء على دولة المهدية مباشرة، أصدرت الإدارة البريطانية سياسة متدرجة للقضاء على ظاهرة الإسترقاق في السودان، وقد قدرت سلطات الخرطوم والمخابرات في عام ١٩٢٧م أن ثلاثة أرباع الأرقاء هم من النساء في كل مديريات السودان. (نقد : ١٧٩-١٨٠، ٣٨٦). ولعل أهم ما يميز الإستعمار البريطاني عن غيره من أنظمة الحكم التي عرفها السودان منذ دخول العرب فيه حيث أن الإنسان المهزوم وامتلاكه أو سبيه من قبل المنتصر كان أمراً متعارفاً عليه، بينما كان الهدف من الإستعمار البريطاني هو امتلاك الأرض والثروات وليس إمتلاك البشر أنفسهم خلافاً لما كان سائداً في الماضي على الأقل في بعض الأحيان. (Prakshan: 54-64).

وقد نصت القوانين الصادرة في عام ١٨٩٨م على أن الطفل الذي يولد في السودان في أو بعد ١٨٩٨م يعتبر حراً. وفي عام ١٩٠٥م صدرت الأوامر للمحاكم الشرعية أن لا يضم حصر الورثة الرقيق، ومن أجل تقنين العلاقات الجنسية بين الإماء المفترض أنهن قد تحررن من أسيادهن، فقد أصدر قاضي القضاة في عام ١٩٢٥م، المنشور القضائي رقم «٢» والذي ينص : على كل رجل يدعي أن أمته زوجة له، أن يبرز الدليل الذي يثبت أنها معتقة، وأن الزواج قد تم بعقد شرعي صحيح وموثق، وفي حالة خروج الأمة «السرية» عن طاعة سيدها، تصدر المحكمة أمرها بأخذ الطفل من والدته وتسليمه لوالده. (نقد : ١٥٨-١٥٩).

وبما أن الرق كان شائعاً، فيبدو أن سياسات تحرير الرقيق ومنعه، قد أحدثت خللاً اجتماعياً بين الأرقاء أنفسهم، حيث لجأ بعض الأرقاء المحررين وخاصة الجنود إلى محاولة تطبيق القوانين بأيديهم. ولذلك صدرت أوامر بعد السماح لأي جندي أن ينتزع وبمبادرته الخاصة فتاة أي فرد بحجة أنها أخته أو قريبته أو لأي سبب آخر. وعلى الجندي في مثل هذه الحالات أن يرفع ظلامته إلى الجهات المختصة. أما إذا كانت الفتاة متزوجة من الشخص المراد نزعها منه فإن على المحكمة الشرعية أن تحكم بعودة الفتاة لزوجها، أما إذا اتضح أن الفتاة ليست أخت الجندي أو من محارمه، ولم يكن لها مورد شريف للرزق، وترفض العودة لسيدها أو الشخص الذي كانت تعيش معه، فيجب معاملتها كشخص متبطل تحت قانون التشرد. (نقد : ٣٣١-٣٣٢).

لمقاومة سياسات التحرر، فإن ملاك الإماء لجأوا في واقع الأمر إلى استخدام أحكام الشريعة الإسلامية للسيطرة على الإماء، فاصبحت الأمة لا تعرف عما إذا كانت هي سرية أو زوجة أو مجرد أمة، ولا تعرف ما إذا كان ابناؤها رقيقاً أو عتقاء أو احراراً وفقاً لأوضاع وجدت الإماء أنفسهن فيها، ومنها.

– أن تعتق الأمة ثم تتزوج شرعاً من سيدها أو أي رجل آخر لتصبح امراة حرة.

– أن تظل سرية لسيدها أو ابنه أو أخيه أو سرية لرجل حر من خارج العائلة بعد موافقة سيدها، وفي هذه الحالة يعتبر أطفالها من ممتلكات السيد.

– قد تعيش علاقة مرافقة مع أحد الرقيق، فيصبح أطفالها أرقاء من ممتلكات سيدها.

– أو قد تنجب أطفالاً من علاقات فالتة متسببة ويصبح أطفالها من ممتلكات سيدها.

– وقد يتم تخويفها من طلب الحرية بما يصل إلى درجة القتل. (نقد : ٤٢٩-٤٣٠).

هذه الأوضاع نجمت حقيقة عن أن السلطات الحكومية كانت لا تلاحق الأسياد لإجبارهم على تحرير إمائهم، ولكنها تركت الخيار للإماء أنفسهن بان يتقدمن للمحاكم بطلب الحرية، وإذا تقدمت الجارية بمثل هذا الطلب ولديها أطفال لا تود الإفتراق عنهم، فإنها ستواجه مشكلة حقيقية، فالمحاكم غالباً ما تحكم بأن الأمة غير صالحة لحضانة الأطفال، ومن ثم كانت الإماء في الغالب يحجمن عن ملاحقة حقوقهن – وفي بعض الحالات قد يتسراها سيدها حتى لا تنال الحرية. وفي أحيان أخرى قد تعتبر بنات السراري – رغم عدم الإعتراف بهن من والدهن – أنفسهن أحراراً ولا يسعين إلى نيل ورقة الحرية حتى لا يوصمن بالعبودية أو يؤكدنها والزمن أو المصاهرة أو الإلحاح أو الهجرة كفيلات بحل المشكلة. (نقد : ١٥٢).

وعلى كل حال وحسب التقارير البريطانية، فقد جارت الإماء بالشكوى من الإسترقاق وطالبن بورقة الحرية لكيلا يصبح أطفالهن أرقاء، وقد كان عدد الإماء المتظلمات أكبر من عدد العبيد المتظلمين، ففي الأعوام بين ١٩١١-١٩١٣م بلغ عدد حالات المنازعات التي نظرتها المحاكم بين الرقيق والملاك ١٧١٠ حالة من الإناث و١٤٤٦ من الذكور. ومن ثم كان من الطبيعي أن يرتفع عدد الإناث المحررات بالمقارنة مع الذكور، فمن عام ١٩١١م إلى عام ١٩٢٢م صدرت ٤٦٥٤ ورقة حرية للأرقاء، وبلغ عدد الإناث ٢٩٢٨ حالة وعدد الذكور ١٧٢٦ حالة، فالإماء أكثر اصراراً على نيل ورقة الحرية ربما لأن فرص الزواج قد تكون متاحة أمامهن كما أن فرص العمل حتى ولو كانت في الرذيلة، ربما كانت أوسع بالمقارنة مع الذكور، وقد تصر الإماء على نيل الحرية وممارسة الدعارة لكسب العيش كما هو شأن من يحررن (نقد : ٢٢٩-٢٣٠) وهناك أمثلة لها جذور تاريخية في أن يتحول بعض الأرقاء الذكور إلى مخنثين، يتشبهون بالنساء أو لمعاونة الداعرات.

إن المطالبة بالحرية إذا كانت تختلف بإختلاف النوع «ذكر أو أنثى» فإن هذه المطالبة قد تختلف بإختلاف معاملة الأسياد أنفسهم للأرقاء، وكما قد تختلف بإختلاف المناطق الجغرافية.، فقد لاحظت الإدارة البريطانية قلة طلب أوراق الحرية في مناطق دارفور، لأن عدد الأرقاء المتذمرين من أوضاعهم كان قليلاً، كما قد يرجع السبب إلى التجانس العرقي للأرقاء مع أسيادهم. (نقد : ٤٠، ٢٨٧-٢٨٩، ٣٤٢، ١٨٠، ١٨٣، ٣٩٧).

وللتمييز بين الحرائر والإماء ميزت أسماؤهن عن أسماء الحرائر أو تمازجت معها - فبعض الأسماء منسوبة إلى قدر الله، مثل : عند الله، الرحمة، باب الله، قسمة، عند الله قريب، رحمة، الرب يجود، فضل الرحيم، فضل كريم، فضل الساتر، فضل كثير، فضل الرحام، فضل الراشد، خادم الله، فضل الكريم، وأحياناً تعكس الأسماء صعوبة الحصول عليهن : دربو قاسي، سلامتو، الصبر زين، وأحياناً تكون أسماء متفائلة : رابحه، تام زينه، طيب العشرة، بحر الواردين، بخيته، مستورة، ضل النعيم، أم بشاير، أم ضيفان، طيب النفوس وعزمية. وفي بعض الأحيان يقصد لطف الأسماء : صافي النية، صافية، الصفا، زهرا، زهرة، الليمون، روضة، وأحياناً أسماء إعجاب : عجوبة، ونسة، صباحة، وأحياناً أسماء مألوفة، سعيدة، مدينة، حليمة، عائشة، التومة، السارة، بخيتة، قمر، بركة، كلثوم، خديجة، أمينة، مريم، فاطمه وأحياناً أسماء غريبة : كي كري، أكي، كير، مانو، كبرا، كننو، أستا، كاكا، زاهن، وبرلي.

أما بالنسبة إلى نسبتهن إلى قبائلهن، فهن في الغالب توصف الواحدة منهن بانها : برقاوية، أو بنداوية، أو دينكاوية، أو نويراوية، مولدة، فرتاوية، كاراوية، تاياوية، فوراوية، غلفانية، تاماوية، جنقاوية، برتاوية، مكادية، وألوانهن : سوداء، زرقاء، حمراء، خضراء، صفراء، أما سماتهن الخاصة : مشلخة بلدي أو شايقي أو بدون - كما قد توصف بأنها طويلة أو مربوعة أو سداسية. أو على كتفها وبطنها فصود، سليمة العينين أو كريمة العينين، ووصف لأسنانها أحياناً، أو إذا ما تعرضت لحادث حريق أو كسور (نقد : ٢٢٠-٢٢١).

الفصل السادس

الخاتمة

منذ دخول العرب السودان، فقد أصبح التاريخ في غالب الأحوال يصنعه الرجال، ومن ثم أعطيت المرأة أهمية دنيا وخاصة من قبل المؤرخين المحدثين على الرغم من أن اعتناق الإسلام بطرقه الصوفية قد كان أبعد مدى بين النساء كما تدل على ذلك بعض فقرات من كتاب طبقات ود ضيف الله. فإذا كان العربي الوافد في بداية الأمر يتزوج بامرأة سودانية غير مسلمة، فإن الباحث يتوقع أن تكون قد تمت أسلمة هؤلاء الزوجات قبل ذويهن أو أبنائهن، وربما هن اللاتي أسهمن في أسلمة ذرياتهن لأن كثيراً من هؤلاء الآباء العرب كانوا يتغيبون إما بالهجرة أو الموت الطبيعي أو القتل في بعض الأحيان. وهذا ما حافظ على مكانة المرأة طوال تاريخ ا لسودان، فكما كانت تؤخذ المواثيق من الرجال كانت تؤخذ من النساء بما في ذلك مرحلة المهدية التي تدنت فيها مكانة المرأة رغم الإشراقات التي ذكرت هنا وهناك. فعلى الرغم من أن الثورة المهدية تعتبر ثورة من الريف على الحضر، إلا أنها عندما استقرت في عاصمتها أمدرمان تحولت إلى نظام حكم حضري عمق من مفهوم الحريم وفرض على حياة المرأة شروطاً وضوابط قاسية يصعب الأخذ بها في المناطق الريفية، حيث لا يمكن تطبيق مفهوم الحريم الذي جاء به نظام الحكم التركي المصري من قبل، وإلا لتعطلت عجلة الإنتاج، وهذا ما حدث بالفعل حين أمر الخليفة معظم القبائل بالهجرة إلى أمدرمان ومرافقة النساء للرجال في الحملات العسكرية، فاصبحن حملاً لا تطيقه الجيوش ولا يطيقه الأهالي الذين كان يفرض عليهم إطعام هذه الحملات.

وكما قد تسيس جميع مظاهر الحياة في المراحل الإنتقالية للحياة البشرية والمجتمعية فإن المرأة قد تستخدم وسيلة من وسائل ترسيخ الوضع السياسي أو إضعافه، فالمهر في صورة الأرض – وخاصة عندما يمنح من قبل ذوي المرأة – أو من قبل الزوج فإنه يقوي من استمرارية العلاقة الزوجية، ويعتبر مصدراً لقوة المرأة ونفوذها وخاصة على المناطق النيلية، قبل أن تتفتت ملكية الأرض بين الورثة لدرجة أن تمنع المرأة عرفاً من ميراثها من الأرض في بعض المناطق، وفي مناطق أخرى لا تزال لها الأسبقية في السكن في بعض مناطق السودان، فبقاؤها مع ذويها يقوي من مركزها بينما إنتقالها لمنزل الزوج قد يضعف من مكانتها وخاصة عندما تكون أمة أو سرية أنبتت صلتها بجذورها أو أصولها.

وفي تاريخ السودان ونتيجة للإرتباط بالأرض فكثيراً ما دلت شواهد التاريخ على أن بعض النساء كن يدرن مزارعهن، بل وتجارتهن، بل وخلاويهن ومسايدهن لتحفيظ القرآن بانفسهن. كما أن النساء على وجه العموم لم ينثين عن خوض الحروب سواء بقيادتها أو

المساهمة فيها، أو البقاء في الصفوف الخلفية مباشرة، والنساء شانهن شان الرجال يتأثرن بالحروب التي تقوي أوتضعف من مراكزهن، فالمنتصرون في الحروب قد يقوون من مراكز نسائهم، ولكنهم حتماً يضعفون من مراكز نساء المهزومين سواء بالسبي أو الإسترقاق أو طلب الفدية أو حتى الإغتصاب عنوة. ومن ثم فإنه من الصعب أن نجد في السودان قبل القرن العشرين خطوط تمييز واضحة بين مهن الرجال ومهن النساء، فالمجتمعات المغلقة المعزولة في الغالب مجتمعات متجانسة في كل مظاهر الحياة – ما عدا أقلها، نتيجة للتركيب العضوي لكل من الرجل والمرأة وما يتعلق بذلك من وظائف الحمل والإنجاب والرضاعة والرعاية.

وعلى كل حال فإنه وعلى الرغم من المكانة المرموقة للمرأة أو المتدنية في بعض الأحيان فإنه ليس من المعروف من الذي يعطي المرأة مكانتها، وما مدى إسهامها في ترسيخ هذه المكانة، فالمجتمع ونتيجة لمواصفات ومعطيات معينة هو الذي يعطي هذه المكانة سواء للرجال أو النساء، ومن ثم يصبح لا معنى للتحدث عن هيمنة الرجال أو تسلطهم، فمثلما يتسلط الناس على بعضهم البعض، فقد تتسلط النساء على بعضهن البعض، فمجتمع الرق الذي عرفه السودان لم يكن مجتمعاً رجالياً، ولكنه كان أيضاً مجتمعاً نسائياً، فرضت فيه بعض النساء سيادتهن على شق آخر منهن وبالمثل كان الرجال، ومن ثم فإنه ليس من الصواب تقسيم المجتمع إلى رجال ونساء بقدر ما يصح تقسيمه إلى مراتب أو فئات أو طبقات اجتماعية على الرغم من صعوبة وضع خطوط متميزة بين هذه المكونات، نتيجة لتقلب أوضاع البنية الاجتماعية في مجتمعات شهدت صراعات مريرة ولم تستقر في حياتها، وقد ينقلب عاليها سافلها أو العكس وفي فترة وجيزة، ومن ثم فإن الباحث استبعد محاولة تقسيم المجتمع السوداني إلى طبقات، خاصة وأنه كان مجتمعاً يخضع إلى ما يقارب الإفناء في بعض مراحل تاريخه، فخلال العشرين سنة الأولى من الحكم التركي فقد السودان ثلثي سكانه كما يروي ذلك أحد الرحالة الفرنسيين في كتابه «على تخوم العالم الإسلامي» كما انخفض تعداد سكانه خلال الدولة المهدية من ما يزيد قليلاً على الثمانية ملايين إلى ما دون المليون نسمة. (نقد : ١٣٨).

من كل ما سبق فإن مبحثنا في تاريخ المرأة السودانية لا يتم بمعزل عن الرجل، والفصل هنا ما هو إلا فصل إجرائي لإبراز مكانة المرأة التي يمكن من خلالها أن يقرأ تاريخ السودان قراءة مختلفة عما درج عليه المؤرخون، أو الاجتماعيون، منطلقين في ذلك مما قاله الشيخ فرح ود تكتوك في أوصاف عن البشر، فكما أن هناك أوصافاً حميدة في المرأة والرجل فإن هناك أوصافاً غير حميدة في كلا الجنسين، ونزيد على ما قاله الشيخ فرح بأن هذه الصفات ليست هي صفات من طبيعة الإنسان، ولكنها مفروضة عليه، أو فارضها هو على

غيره من الناس، سواء كانوا رجالاً أو نساءً في كلا الحالتين، فهي إما إشراقات وإما ظلمات وإما بين هذه وتلك.

فالنساء على كل حال لم يكن بمنجى من الفتن والصراعات في مجتمع مهدد من داخله ومن كل جوانبه، وتشتعل حرب الداخل بين الحريم في القصور وفي البيوتات الدينية الكبيرة، فمجتمع الحريم سواء في بلاط مملكة سنار أو الممالك الإقليمية أو سلطنة الفور أو تقلي وحتى في التركية والمهدية لم يكن مجتمعاً متجانساً، وفي مجتمع تكثر في بيوتاته الكبيرة الإماء والسبايا والزوجات وتتفاوت فيه حظوة الزوج لهن، فإن الإمومة والزوجية تصبحان لا معنى لهما عند الأزواج، وينعكس ذلك مباشرة في كيفية معاملة الإماء على وجه الخصوص، حيث تركت معاملة المرأة لذويها سواء في عهد السلطنة الزرقاء أو أثناء الحكم التركي، فمعاقبة المرأة وخاصة الأمة يمكن أن تصل إلى تعذيبها أو قتلها دون وجه حق. (قارن مع : Prakshan).

وما سبق لا ينفي أن المرأة السودانية شانها شان المرأة على تخوم الإسلام وخاصة في غرب أفريقيا، حيث توقر المرأة أكثر من الرجال أحياناً، كما يختلط الرجال والنساء في ثقة تامة لا تثير شبهة، وتدل على ذلك جميع أدبيات تاريخ السلطنة الزرقاء والمماليك القبلية وسلطنة الفور ومملكة تقلي، ولم تتغيرهذه الصورة إلا بعد الفتح التركي إلى حد ما وإلى درجة كبيرة أثناء المهدية، حيث عرف المجتمع التجمع في مراكز حضرية كبرى غير متجانسة سكانياً، مما ترتب عليه ظهور مجتمع الحريم والخصيان والدعوة إلى الحجاب وفرضه عرفياً حتى في مراحل لاحقه من الحكم الثنائي، وفي مجتمعات الإماء والجواري وممارسة الدعارة وجد المتشددون خير دليل للبرهنة على وجهة نظرهم في التشدد مع المرأة الحرة والأمة على حد سواء (للمقارنة، أنظر : Waddy : 111-123, Smith : 51,163-173).

ومع كل ذلك فإن الصوفية كانت البوابة الأكثر إنفتاحاً في التعامل مع النساء، فعندما ينتظم المريدون في سلك الطريقة الصوفية، فإنه لا فرق بين الرجال والنساء، وسلوك طريق الصوفية قد يلغي المظاهر الخارجية للتمييز بين الجنسين كاللبس مثلاً، وقد ترتقي المرأة مراتب الصوفية حتى تبلغ درجة الولاية والصلاح التي تكسبها لذريتها أو لزوجها من بعدها، كما أن معالجة الجنون والأرواح الشريرة وحلقات الزار قد تدعم من دور المرأة كمقدمة لهذه الخدمات ومتلقية لها. وسياحة الصوفية في الأرض تتطلب أن تكون لهم نساء مستقرات ويحافظن على إستمرارية الطريقة والإسم الطيب وزيارته وتقديم الهدايا والنذور له حتى لو كان ميتاً عرف قبره أو بنيٌ له مزاراً.

أما بالنسبة للسلطة السياسية، ونتيجة لعدم الإستقرا السياسي وعدم الأمن والصراعات والحروب، فإنه كان على المرأة أن تتنسم نفس الأدوار التي يؤديها الرجال في

الحروب حتى لا تكون عرضة للإسترقاق أو السبي أوالقتل والترمل، وإذا حدثت أي واحدة من تلك المآسي، فإن المرأة تكون قد برأت نفسها وشاركت مشاركة فعالة في قيادة الحروب أو المشاركة فيها او الحث عليها إن شعراً وإن نثراً ورغم كل ذلك تظل المرأة رمزاً للحسن والجمال وصفاء الروح وطهرها الأبدي، حتى ولو كانت «فوزاً» بالنسبة لنخبة أو صفوة الأفندية من الأدباء والشعراء في العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين.

المراجع والمصادر

المراجع العربية

إبراهيم، عبد الله علي

١٩٤٤م الصراع بين المهدي والعلماء، القاهرة، دار نوبار للطباعة.

إبراهيم، عبد الله عبد الماجد

١٩٩٨م الغرابة دار الحاوي (....)

إسماعيل، سوسن سليم

١٩٩٠ الجذور التاريخية للحركة النسائية السودانية، القاهرة، مكتبة مدبولي.

أوهاج ، محمد أدروب

١٩٨٦م من تاريخ البجا، الكتاب الأول، الخرطوم دار جامعة الخرطوم للنشر.

بدري، بابكر

١٤١٠هـ حياتي، ج ١، تحقيق ومراجعة بابكر علي بدري، الرياض، العبيكان للطباعة والنشر.

البدوي، محمد خير

بدون مواقف وبطولات سودانية في الحرب العالمية الثانية، مطبعة جامعة الخرطوم.

بوركهارت، جولن لويس

بدون رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان، ترجمة فؤاد أندراوس، مصر، مطبعة المعرفة.

الترمانيني، عبد السلام

١٩٨٤م الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

التونسي، محمد بن عمر

١٩٦٥م تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، حققه وكتبه حواشيه خليل محمود عساكر ومصطفى محمد مسعد، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.

جوهر، حسن محمد ومخلوف، حسين حسن:

١٩٧٠م السودان: أرضه وتاريخه وحياة شعبه، القاهرة، مطبوعات دار الشعب.

حسن، يوسف فضل

١٩٧١م مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي، الخرطوم، الدار السودانية.

حسين، عبد الله

١٩٣٥م السودان القديم والجديد، الطبعة الثانية، مصر، مطبعة الشباب الحديثة.

حمزة، ميمونة ميرغني

١٩٧٢م حصار وسقوط الخرطوم، جامعة الخرطوم، دار التاليف والترجمة والنشر.

حميدة، بشير كوكو

١٩٨٠م في الخليفة الاجتماعية للمرأة السودانية، مجلة الثقافة السودانية، ع١٣، ص ص٩٩-١٠٥،الخرطوم وزارة الثقافة والإعلام.

ابن خلدون، عبد الرحمن

١٩٨٤م مقدمة ابن خلدون، بيروت، دار القلم.

الخريجي، عبد الله

١٩٨١م علم الاجتماع العائلي، الرياض، مكتبة الخريجي.

زكي، عبد الرحمن

١٩٥٠م التاريخ الحربي لعصر محمد علي الكبير، مصر، دار المعارف.

السخاوي، مصطفى

١٩٩٦م النظم القرابية في المجتمع القبلي، إسكندرية دار المعرفة الجامعية.

سلاطين

١٩٣٥م السيف والنار، ط٣، أمدرمان، عالم الكتب.

أبوسليم، محمد إبراهيم

١٩٧٠م الأرض في المهدية، الخرطوم، شعبة أبحاث السودان، كلية الآداب، جامعة الخرطوم مطبعة التمدن.

أبو سليم، محمد إبراهيم

١٩٧٩م تاريخ الخرطوم، بيروت، دار الجيل.

شريف محمد الأمين

١٩٩٦م-١٤١٧هـ تاريخ مدينة كسلا، نقحه ووضع حواشيه دكتور حسن ابو عائشة حامد، دار شرفتيقا للنشر(.........)

شقير، نعوم

١٩٨١م تاريخ السودان، تحقيق وتقديم الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم، بيروت، دار الجيل.

الصادق، رباح:

١٩٩٥م نساء أمدرمان أثناء فترة المهدية، كتابات سودانية، ع٦، ص ص٨-٣٧، القاهرة، مركز الدراسات السودانية.

ضرار، صالح ضرار

١٩٩٧م هجرة القبائل العربية إلى وادي النيل، مصر والسودان، الرياض.

ضيف الله ، محمد النور

١٩٧١م كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان، حققه وعلق عليه وقدمه يوسف فضل حسن، الخرطوم، قسم التأليف والنشر، جامعة الخرطوم.

طوسون، عمر
١٩٣٦ عمل الجيش المصري في السودان، الإسكندرية، مطبقة المستقبل.

الطيب، محمد الطيب
١٩٩١م المسيد، الخرطوم، مطبعة جامعة الخرطوم.

عبد الله عبد القادر محمود
١٩٨٦م اللغة المروية ج ١، الرياض، مركز البحوث كلية الآداب، جامعة الملك سعود.

عجوبة، مختار إبراهيم
١٩٩٩م بنية المجتمع السوداني قراءة جديدة لطبقات ود ضيف الله ، مجلة كتابات سودانية، ع٨ ، يونيو ١٩٩٩م، ص ص١٠–٣٠، القاهرة، مركز الدراسات السودانية.

العبيد ، خليفة عباس
١٩٩٥م الزبير باشا يروي سيرته، تعريب وإعداد خليفة عباس العبيد، القاهرة، مركز الدراسات السودانية.

عمر، معن خليل
١٩٩٤م علم اجتماع الأسرة، بيروت ، دار الشرق للنشر والتوزيع.

فانتيني ، جوفياني
١٩٩٨م المسيحية في السودان، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة أمدرمان الأهلية، الخرطوم، الخرطوم للمنتجات الورقية.
1978م تاريخ المسيحية في الممالك القديمة والسودان الحديث، الخرطوم.

فوزي، إبراهيم

١٣١٩هـ كتاب السودان بين يدي غردون وكتشنر، مطبعة الآداب.

قاسم، عون الشريف
١٤٠٨هـ-١٩٨٨م حلفاية الملوك التاريخ والبشر، دار جامعة أمدرمان الإسلامية للطباعة والنشر.

قاسم، عون الشريف
١٤٠٥هـ-١٩٨٥م قاموس اللهجة العامية في السودان ، القاهرة، المكتب المصري الحديث.

القدال ، محمد سعيد
١٩٧٣م المهدية والحبشة، جامعة الخرطوم ، دار التاليف والترجمة والنشر.

كحالة، عمر رضا
١٩٨٢م الزواج، ج٢، بيروت، مؤسسة الرسالة.

كوريتا، يوشيكو:
١٩٩٧م علي عبد اللطيف وثورة ١٩٢٤م، ترجمة مجدي النعيم، القاهرة ، مركز الدراسات السودانية.

المبارك، موسى
بدون تاريخ دارفور ، الخرطوم ، جامعة الخرطوم، قسم التاليف والنشر.

مجموعة رسائل لأحد أدباء مصر
١٨٩٦م السودان المصري والإنكلير، الإسكندرية، طبعة الأهرام.

محمد، عوض محمد
١٩٥٦م السودان الشمالي، سكانه وقبائله، ط٢، لجنة التاليف والترجمة والنشر.

محيي الدين ، محمد صالح

١٩٧٢م مشيخة العبدلاب- الدار السودانية، الخرطوم.

موزيل،ألويس
١٩٩٤م أخلاق الرُّولة وعاداتهم، ترجمة محمد بن سليمان السديس، الرياض، جامعة الملك سعود.

مهري ، محمد
١٩١٤م رحلة مصر والسودان، (١٩٠٩م) مصر، مطبعة الفجالة.

ميخائيل، يوسف
مذكرات غير منشورة.

نقد، محمد إبراهيم
١٩٩٥م علاقات الرق في المجتمع السوداني- النشأة- السمات- الاضمحلال- توقيق وتعليق.

نكولز، و
١٩٥٦م الشايقية، ترجمة عبد المجيد عابدين، الخرطوم، نمر، محمود علي؛ ومعروف، محمد سعيد.
(......) الجعليون تاريخهم ونسبهم وحياتهم وأدبهم، كتاب السودان الحديث رقم (٤).

هارون، عبد السلام
(.....) نوادر المخطوطات، القاهرة ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر.

هيل، ريتشارد
١٩٨٧م على تخوم العالم الإسلامي، حقبه من (١٨٢٢م-١٨٤١م) ج١، ج٢، تاريخ السودان، ترجمة من الإيطالية، الترجمة من العربية عبد العظيم محمد أحمد عكاشة، الخرطوم، المطبوعات العربية للتاليف.

المراجع الأجنبية:

Abad Alla.A.M

The Meroitic Civillzation, In Africue Noure et Moure et Moride Mediterraneen, Dans L'antiquite. Pp.89-114, Dakar, Les Nouvelles Editions Africans.

Bleasted, J.H.

Ancient Ercords of Egypt. Histrical Documerts (London: TheGrassdill.1988, Reprint). Vol. 4.

Budge, E.A.

1907 The Egyptian Sudan , London, Kegan paul.

Deng, F. M

1978 Africon of Two Worlds, Khartoum. Institute of Asian and African Studies, University of Khartoum.

Dows Dunhan and M.F. L. Macadan:

1949 Names and Retationships of the Rayal Famity of Napata, Journal of Egyptian Archaeology 35 (1949) 139-149

Gardiner, A.

1961 Egypt of the Pharaohs (Oxford: The Claeron Press, 1961).

Holt, P.M.

1961 A Modern Histiory of the Sudan London, Weidenfeld. A. Nilson.

Jakson, H. C.

1954 Sudan Days and Ways, London.

Karar, A.S.

1992 The Sufia Pro Therhoods, In the Sudan, London, C. Hurst and Co. Ltd.

MacMichael, H. A.

1967 Ahistory of the Arabs in the Sudan, London, Frank Cass.

Prakadhan, Amar

1978 Social Pathologyy of the Muslim Society, delhi.

O.Fahey, R. S. and Spaulding, J. L.

1974 Kingdoms of the Sudan, London, Mrthuen.

Smith, Jane

1980 Wpmen In Contempprary Muslim Soeicties, London, Associoated.

Stevenson, K. C. The Nuba Prople of Kordfan Province, Monogroph,

7 . Universtiy of Khartoum, Khartoum, Graduate College Publications.

Waddy , Charis:

1980

Women In Muslim History, London, Longman.

معلومات عن المركز

أنشئ المركز في عام ١٩٩٢ تخليدا لذكرى بروفسير محمد عمر بشير مؤسس ورئيس جامعة أم درمان الأهلية .

اهداف المركز :

دعم وتطوير وتنمية البحوث في مجال الدراسات السودانية المعاصرة في مختلف الميادين ومساعدة الدارسين والباحثين في الداخل والخارج .

تصميم وتطوير مناهج الدراسات السودانية في جامعة أم درمان الأهلية والجامعات والمعاهد العليا السودانية الأخرى .

#توفير المراجع والوثائق والمعلومات في كل جوانب الحياة في السودان وإتاحة الفرصة للدارسين والباحثين للاستفادة منها .

#التوثيق والنشر وتشجيع التأليف والنشر في شتى مجالات الحياة السودانية حتى تتوفر ذخيرة حية ومتنوعة في المعلومات عن السودان .

#عقد المؤتمرات والندوات والسمنارات والمحاضرات العامة التي تلحق وتدرس هده القضايا وتنشر الوعي بها وتستقطب الاهتمام العام والأكاديمي لها .

إنشاء مكتبة وتزويدها بالمراجع والوثائق يلحق بها مركز توثيق والمعلومات في كافة مجالات المعرفة المتعلقة بالسودان وإنشاء وحدة نشر تمتلك معدات وأجهزة الطباعة وتسعى لإصدار الكتب والكتيبات والدراسات .

عنوان المركز:

مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية
جامعة أم درمان الأهلية
ص ب: ١٣٦٣
أم درمان - السودان
فاكس: +٢٤٩-١٥-٥٧٠٣٥٢

بريد الكتروني: E-mail: mobcenter@sudanmail.net





مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية

M. O. B. CENTER
FOR SUDANESE STUDIES

